2012

Le Cercle de Raison

Frédéric Mathieu

Tous droits réservés

Sommaire

Parfum du jour avant Babel 33
Deux innommables.....34
Nouvelle approche de la tripartition 89
Miroir sacré du politique.....127
Idée d'une langue universelle 147
Parler en langues à l'ère d'Eden.....151
Gloub gloub globish.....172
Si le mot est la chose.....185
Car nous somme lettres 188
Les portes de la perception.....253
La mesure de toute chose 262
Le mythe de l'objectivité.....274
La raison scientifique.....288
Sciences et philosophies 323
Heurématique du trou 409

Le Cercle de Raison

La Grèce antique, « présocratique », du VIII^e^ siècle avant J.-C., connut l'ivresse des sciences sous le soleil d'Ionie. Aurore d'une ère. On vit s'élever, vaticiner une nouvelle caste de *physiologoï* – comme Aristote aimait à les nommer –, et pulluler dans leur sillage une quantité de livres « sur la nature » (« *peri physeos* »). La question des principes (*archè*), occupant toute leur attention, faisait l'objet d'un mouvement littéraire à part entière. Les présocratiques grecs avaient déjà leur cheval de bataille. Chacun y allait de sa théorie, de son explication. On aurait tort d'imaginer, pour cela seul qu'elle semble exonérée d'éthique, qu'une telle inquisition n'avait d'enjeu qu'exclusivement spéculatif. Celle-ci, comme l'a montré Hadot (*Qu'est-ce que la philosophie antique ?*), et d'une autre manière, Foucault (*Histoire de la sexualité,* vol. 3 : Le souci de soi), rejaillissait sur la pratique (*praxis*) : philosopher relevait d'un art de vivre. Avec le genre « Sur la nature » paraît un éminent exemple de controverse philosophique par œuvres interposées. Il y en aurait bien d'autres. Ainsi aux dernières heures du Principat romain, déjà maints sénateurs, consuls, préteurs, édiles chargeaient des physiognomonistes aux méthodes interlopes de leur fournir des précis de décodage. Quel intérêt ? Là, de

nouveau, intérêt pragmatique. Percer en politique, cela supposait être capable d'interpréter le moindre signe, la plus infime mimique d'aisance ou d'agacement sur le visage du *princeps senatus*. Cette exigence atteindrait ses apices lorsque l'année 285 verrait l'instauration du Dominat. Professionnelle ou pécuniaire, la survie du notable serait fonction de ses heureuses menées au sein du Premier Cercle. L'empereur est-il comblé ? – Fortune est faite. Notre homme a sa carrière. Cet âge de la psychologie durerait autant que l'empire romain d'Occident. Autre manière de dire que toute chose a son terme, hormis l'élan qui la fait naître. Passer. Se succéder. À chaque époque sa vogue, ses préoccupations. Les engouements changent de nature avec le temps, mais les esprits bouillonnent sans moins d'ardeur. Les intérêts frelatent. Réveillent d'autres questions. La focale se déplace. On tergiverse – ailleurs. L'histoire le vérifie.

Au Moyen Âge vinrent les théodicées, les justifications de Dieu. Dieu, en accusation, devait répondre du malheur à l'aune de sa bonté ; de nos imperfections à l'aune de sa sagesse ; de la laideur du monde à l'aune de sa puissance. Il s'agissait essentiellement de rendre compte du gouffre entre l'omnipotence du créateur et le marasme de la création. Entre le « devoir-être » et l'» être ». Le « souhaitable », en puissance, et le « réel », en acte. Lactance met dans la bouche d'Épicure l'atomiste une compendieuse formulation de cette antinomie : « Ou Dieu veut supprimer les maux et ne le peut ; ou il le peut et ne le veut ; ou il le veut et le peut. S'il le

veut et ne le peut, il est impuissant. S'il le peut et ne le veut, il est méchant. S'il le veut et le peut, d'où viennent donc les maux et pourquoi ne les supprime-t-il pas » (*De Ira Dei,* chap. 13). S'il n'y a qu'un Dieu, ainsi que le proclament les religions du Livre (et nulle puissance antagoniste comme l'avaient affirmé entre autres, Zoroastre, Mani ; plus proche de nous, les bogomiles, les Albigeois et les Cathares) ; s'il n'est aucun démiurge malhabile ou malintentionné, aucun Yaldabaoth gnostique « émané du vrai Dieu » qui serait imputable du mélange de la matière à l'étincelle divine, mélange dont toute imperfection n'est que la traduction, alors incombe aux érudits chrétiens la tâche, insupportable, inexhaustible, de rétablir une cohérence d'ensemble, une logique au chausse-pied dans ce système auto-réfutatoire. Autant l'avouer, ce n'était pas une mince affaire. D'autant qu'à ce problème s'en ajoutaient mille autres. Mille secondaires pullulant d'un. Des variations, des excroissances, des ramifications, s'exhalant toutes depuis la souche malade que même des siècles de théologie bancale désespéraient de jamais assainir. Conflit des attributs de Dieu (si Dieu est tout-puissant, il peut faire le mal, il n'est pas bon ; si Dieu est bon, il ne peut faire le mal, il n'est pas tout-puissant) ; conflit auquel s'était immédiatement greffé celui de leurs contradictions (un être tout-puissant peut-il lui-même créer une pierre si lourde qu'il serait incapable de la soulever ? Peut-il s'autodétruire ? etc.). Cancer et métastases iraient de mal en pis. Le démêlé se poursuivrait jusqu'à ce que Kant décide de mettre un point final à la question. Point

d'interrogation, il faudrait bien s'y résigner : ni Dieu ni l'âme, en tant qu'ils manquent à l'intuition sensible, ne sont objets de connaissance.

Le Moyen-Âge, *forward*, la Renaissance. *Il Rinascimento,* disaient les Florentins. Nous sommes à l'aube d'un nouvel ébranlement. Du « *Trecento* », jusqu'au début du XVI^e^ siècle – « *Cinquecento* » – fleurissent les traités « sur le Prince », *ad usum delphini*, accompagnant l'essor de l'État de droit moderne. Viatique sur la manière de gouverner, ces opuscules témoignent d'une conception de la politique jusqu'alors inédite. Nouveau rapport de l'un et du multiple, du souverain à ses sujets ; parce qu'on ne gouverne plus le même étalon d'hommes. L'homme sclérosé de la scolastique – l'homme d'Aristote, naturellement lié à la cité comme à sa fin dernière –, avait été passablement atteint par l'anthropologie de Descartes. Une nouvelle métaphysique d'hommes – de Machiavel, s'accomplissant chez Hobbes – devait se substituer à celle de l'Aquinate. La pastorale de saint Thomas avait servi son temps. Le Prince, dorénavant, veillait des loups sauvages ; non des brebis intéressées au bien. Le Prince veillait des fauves mus par leur *conatus*. Il devait, pour ce faire, cesser d'être berger, être renard et lion ; et dominer la jungle. Les hommes avaient changé ; la politique devait changer. Et c'est à ce changement que les traités interpellant le Prince – les traités « Sur le Prince » – s'appliquaient à s'instruire. On ne peut parler de Hobbes et de l'homme « *homini lupus* » sans évoquer les théories

contractualistes. « Pacte social » ou « pacte avec les loups », il fallait une fiction pour justifier le Prince (le Prince, de fait, ne tenait plus son ministère de Dieu). Cette élaboration fictive acquiert ses lettres de noblesse dans le discours philosophique par le truchement de mythes. Le siècle des Lumières voit ainsi l'émergence de la notion d'État civil et du concept corrélatif, régulateur, d'état de nature. Préservons-nous d'un contresens : l'état de nature, n'est pas un état de fait. Il n'a jamais été. Ne l'a jamais été. C'est une noria de « si » tramant l'impératif d'un « donc » : une argumentation. L'état de nature interroge l'origine du politique pour mieux convenir de sa nécessité. Il interroge ce qui fait lien entre les hommes. Il interroge dès lors, inexorablement, les fondements du langage. C'est là pourquoi il fut aussi un temps – aux alentours des XVII^{e}-XVIII^{e} siècles – où les traités « Sur le langage » champignonnaient de par l'Europe tout entière, et particulièrement en France.

Notre modeste essai prétend s'inscrire dans les essarts de cette passionnante et insoluble controverse. Ce n'est évidemment pas sans quelques siècles de retard que nous offrons notre contribution. Qu'à cela ne tienne : c'est paradoxalement souvent le précéder d'un pas que d'être « en retard sur son temps ». Les choses reviennent par cycle. Puis la philosophie ressasse et prémédite. Hegel nous le rappelle, spécialiste du temps, pour qui la chouette de la philosophie ne prend son envol qu'à la tombée de la nuit. La chouette de

la philosophie spécule aussi d'un regard neuf. La noctambule caresse le privilège de voir les choses différemment. De haut, de loin, sous d'autres perspectives. Nouvelle lumière, autre éclairage, nouvel angle de vue. Son horizon se creuse et le recul la dote d'autres outils. Combien de données amassées, quantitatives, qualitatives, depuis Rousseau, depuis *L'Essai sur l'origine des langues* (1781), traité posthume, inachevé, qu'il escomptait fournir le complément ethnologique de son *Second discours* ? Combien de « sauts quantiques » depuis le *Phèdre* de Platon ? Depuis les inventions perverses de « Theuth » grammatologue ? Assez pour rénover profondément l'approche que nous avons des langues. Assez, de même, pour formuler une plaidoirie que ni Platon ni même l'infortuné Rousseau, ni aucun autre esprit des temps jadis et par définition nescient quant aux travaux et découvertes de l'ère contemporaine n'aurait pu concevoir. – La nôtre. Ou plus modestement, celle que nous défendrons. Car, comme l'ont si bien remarqué Newton ou Blaise Pascal (*Préface au Traité du vide*), citant (sans le nommer) Bernard de Chartres, « *nani gigantum humeris insidentes* », « nous sommes des nains assis sur des épaules de géants ». Ce qui ne revient pas à déplorer, comme d'aucuns l'ont soutenu, que nous soyons des nains lorsque les hommes d'hier étaient de la race d'or – herméneutique retorse et décliniste dans la droite ligne du discours « c'était mieux avant » ; mais que nos dettes s'accroissent. Les morts gouvernent les vivants. Il faut achever la citation : « Si nous voyons plus de choses et plus lointaines qu'eux, ce n'est pas à cause de la perspicacité de

notre vue, ni de notre grandeur, c'est parce que nous sommes élevés par eux ». Nous sommes des héritiers. Notre mérite est moindre. Même ce que nous pensons être de notre fait – et c'est là notre thèse – pourrait être un effet du langage qui nous pense…

« Le langage qui nous pense ». La formule est lâchée. Laconique. Brute. Reste à la démontrer. On ne perd rien à mettre ainsi les choses au clair. On s'épargne des détours. C'est vaquer au plus simple. Et le plus simple est sans conteste de commencer la course sur la ligne d'arrivée : « nous sommes pensés par le langage ». Déterminés par le langage, nous pensons peu « authentiquement ». Nos latitudes sont dérisoires. La langue qui nous habite génère le monde qui nous entoure ; hors de ce monde nous n'apercevons rien. Les choses sans nom sont sans réalité. Autrui, notre semblable, n'est que l'ombre d'autrui projetée dans notre monde. Sa parole meurt d'être étouffée sous le poids de *nos* mots. Toute chose, tout être, est pris dans cet étau ; toute parole entendue est enserrée dans les rets de l'interprétation (la langue façonne le monde) et de la projection (le monde traduit la langue). Nous ne sortons pas hors de nous-mêmes, hors du huis-clos que nous sommes à nous-mêmes. Nous sommes captifs du langage que nous *sommes* ; car nous sommes « êtres de langage », des paroles incarnées. Contraints ? Nécessairement. Par les mots mêmes qui donnent à voir. Puisqu'» hommes de lettres », les mots sont nos organes, il faut qu'ils actualisent nos sens : nous

percevons par eux. Ils actualisent nos sens mais ce faisant, nous briment : peignant le monde à leur couleur, ils sont un horizon – frontière ? « Organes-obstacles ». Tantôt organes, tantôt obstacles, selon les termes de Jankélévitch, ils sont un *pharmakon*[1]. Ils sont une interface. Une interface met en présence et sépare à la fois. L'organe incarne sa propre limite. L'outil est à lui-même délimitation. Le moyen est sa fin – au sens qu'il est son terme. L'esprit est sans cesse confronté à des réalités contradictoires qui ne se résolvent jamais en « ruses d'ingénieur » ; car « si l'obstacle seul nous permet dérisoirement de vivre, l'organe continue tragiquement à nous en empêcher. En somme, le vivant a besoin du poison dont il meurt » (cf. Jankélévitch, *La mort*). Ainsi de l'âme et de la chair. L'entité « âme » est une dérivation, l'émanation codicillaire de la musique de nos organes, mais tout en étant cela, incarne le « principe d'animation [à l'exclusion duquel] la chair inerte ne serait que charogne ». Réciproquement, « la chair alourdit, défigure et dément l'esprit ». Le corps est lourd d'une inertie qui le renvoie de manière tendancielle à la mort même dont l'âme est le contrepoison. Pour s'empêcher dans l'autre, la vie et la pensée, le corps et l'âme, n'en sont pas moins des réquisits mutuels. L'âme et le corps, en somme, sont l'un pour l'autre des organes-obstacles. L'idéalisme de Jankélévitch, son « vitalisme spiritualiste » peut être tout entier réduit à cet

[1] Cf. *Le paradoxe de la morale* ; voir également : Jean-Claude Beaune, *Les spectres mécaniques* (1988).

épitomé. Ce qu'il conçoit sous l'expression de « paradoxologie de l'organe obstacle ». Ainsi, « le cerveau est l'organe-obstacle de la pensée, l'œil, l'organe-obstacle de la vision », et pour ce qui nous concerne « le langage [est] l'organe-obstacle du sens ».

Le langage est à l'homme ce qu'aux machines est l'interface. Mais l'homme n'est pas, de pied en cap, une machine habitée. Sans doute, si le langage – le « ça » structuraliste – pense à travers le « je », la liberté s'arrête là où commencent nos mots. Les mots, toutefois, ne sont pas tout. Il y a de l'ineffable en l'homme. Nous restons libres à proportion de ce non-dit. Un « quasi-rien », qui reste quelque chose. En amont du langage est notre liberté[2].

[2] Bien distinguer, à cet effet, la « liberté d'action », qui se décline au négatif, en tant qu'absence d'opposition à la mise en pratique de volitions, résolutions, désirs dits « raisonnables » (respirer l'eau n'est pas considéré comme un vœu raisonnable) antérieurement déterminés, de la liberté de premier niveau, la « liberté de la volonté » ou « libre-arbitre » d'après saint Augustin, qui présuppose la possibilité originaire d'un choix contrefactuel : choisir ce que l'on veut vouloir, vouloir ce que l'on veut, que l'on choisit. Le libre-arbitre, c'est être l'origine de son désir, de sa pensée et non déterminé, par sa pensée, à son désir. C'est bien évidemment à cette liberté de premier niveau, liberté radicale, que nous nous référons.

Encore faut-il accroire que cette aurore de liberté suffise à garantir que nous restions des créatures morales. Le génie créatif, l'histoire des langues prouvant que les lexiques ne sont pas immuables et fixes, consentent à cet espoir (encore que l'édification comme la métamorphose des langues puisse être suscitée, téléguidée par leur contenu, comme un programme déroule ses instructions, comme les abeilles façonnent des ruches, comme les castors dressent des barrages, serviteurs automates de ce que les biologistes appellent l' » épigenèse » et le cartel des éthologues, après Dawkins, leur « morphotype étendu »). La langue elle-même qui nous habite, si l'on veut être cohérent, nous porte à le penser. Cette langue n'est plus celle de Platon ou de Rousseau, mais celle qui pense au XXI^{e} siècle ; qui nous permet de le penser. S'y prête et nous y prête. Ne fût-ce, peut-être, que pour mieux nous tromper…

« Le langage qui nous pense ». Sous cette formule, en apparence badine, cavent en effet de véritables enjeux éthiques et politiques. En quoi nous réservons une part d'apophatique en l'homme. Il faut que l'homme soit (un peu) libre. Une concession mal étayée, qui pourrait n'être qu'un acte de foi ; posée par précaution plus que par conviction. De telles réserves ont leurs factieux. Elles ont toujours eu. La « liberté », le concept même d'» auteur » n'est pas au répertoire de nombre de penseurs, averroïstes, marxistes, structuralistes ; et l'on en passe, et des meilleurs. Être « pensé par le langage », essentiellement « agi par un déterminisme »,

est-ce être encore « comptable de ses actes » ? Orwell parlait de « crime par la pensée » ; mais la pensée peut être criminelle par le langage, par sa matrice ; alors le mal devient un processus. Le criminel hérite seulement d'un langage perverti, d'une « mauvaise grille ». Le bien n'est, en retour, que l'usufruit d'un « bon tirage ». Le saint matérialise la « bonne parole » qui s'exprime en son nom. L'apôtre autant que l'homicide tourne en catalyseurs de sens. Ils ne font plus qu'actualiser les décisions que leur inspire une formule langagière, toujours partielle, et pour cela, toujours unique (nul ne maîtrise intégralement sa langue), qui les dépasse et cependant, les définit. Là n'est pas tout. On peut pousser plus loin cette présomption de déterminisme. Jusqu'aux fondements les plus intimes. On peut nier que l'homme soit l'origine de son activité pensée ; voire davantage, qu'il abrite la pensée. Une thèse déjà ancienne qui fit esclandre en son époque. Elle fut le lieu d'une empoignade « spéculative » restée dans les annales ; célèbre prise de bec opposant deux commentateurs illustres des traités d'Aristote : Averroès et saint Thomas.

De saint Thomas, malgré ses positions au regard de la Grâce de la prédestination, on pourrait aisément faire un champion de la liberté de penser. Averroès, pour sa gouverne, ne dépareillerait pas dans le rôle du structuraliste ; structuraliste selon lequel – on le rappelle – « ça » pense à travers nous. Chaque terme compte. Averroès s'en ouvre à ses lecteurs à l'occasion de son *Commentaire au De Anima*

d'Aristote : l'intellect, selon lui, constituerait rien moins qu'une sub-stance ab-straite, immatérielle, distincte des hommes individuels ; mais quoique séparée, communiquant avec les hommes par les images que ces derniers forment des choses par le truchement de la sensation. Donc, lorsque « nous pensons », nous ne pensons jamais – et pour jamais – qu'» à l'intérieur » d'un « intellect commun[3] » auquel chacun de nous participe activement à la faveur d'un acte individuel (l'image). L'» acte » est individuel, il décrit le passage de l'intellect passif à l'intellect agent, du connaissable au connaissant. Reste ceci d'indépassable que l'homme ne dispose pas d'un intellect en propre (cf. Averroès, *L'intelligence et la pensée*). En clair, cet intellect ne constituerait pas une faculté individuelle de l'homme, n'aurait pas site en l'homme. Si l'homme en a l'usage, tant s'en faudrait qu'il en ait l'exclusive. Il en dispose, en quelque sorte, comme d'un « service public ». Il n'en a pas le

[3] L'identification de Dieu à l'« intellect commun » deviendrait chose acquise. Embryonnaire sinon absente de la philosophie arabe, elle serait conduite à son terme sous l'éclairage de la théologie chrétienne. Ainsi, si l'on en croit Malebranche, nous pensons tous « en Dieu » ; nos idées *sont* en Dieu. En Lui réside toute intuition « claire et distincte » s'offrant à l'entendement sous le rapport de l'éternité. Autre est le cas des émotions qui nous affectent ; plus troubles, elles sont un composite et en cela, ont davantage part au sensible.

monopole ; et rien, au reste – et c'est le pire – ne certifie qu'il en ait vraiment la maîtrise.

Thomas d'Aquin n'était pas dupe. On ne la lui ferait pas. Il savait les dangers tapis sous la doctrine. Il pressentait quelles funestes dérives pouvaient en découler. À qui elles profiteraient. C'était une nasse ; il fallait s'en garder ; il fallait la combattre. Pourquoi ? demanderons-nous. Quelle urgence avait-il à dénoncer cette glose ? Justifiait-elle qu'on s'en alarme ? Incontestablement. La principale menace que redoute Saint Thomas, c'est la dissolution consécutive de toute autonomie, de toute imputabilité de ses actes et pensées au patient « réceptacle » (*hupokeimenon*) que devient le sujet, sans prise sur son agir et son idéation. Une ombre. Une marionnette. Agie par quelque chose de supérieur et d'extérieur à lui. Une chose qui n'est pas lui. Dont lui, l'homme-lige, n'est qu'un relais. L'averroïsme décrit un homme irresponsable de ses actes de pensée parce qu'incapable de penser ses actes, inapte à distinguer ses « pensées bonnes » de ses « mauvaises pensées » ; surtout, un homme qui n'est plus cause de ses pensées ni de ses actes. S'opère, comme le résume S. Ansaldi, « une sorte d'effacement de l'homme individuel profit d'un "on pense" dans lequel toute critique est impossible ». Dont acte. Figurons-nous maintenant qu'un homme en assassine un autre – qu'importe le mobile. Qui inculpera-t-on ? L'auteur du crime ou l'instrument ? Si l'homme n'est qu'instrument, qui tient le gouvernail ? La réponse tient en une syllabe. On

n'ose aller plus loin. À ceux qui s'aviseraient de jeter des ponts entre les différentes époques, l'on fera remarquer ceci qu'à l' » intellect commun » ; autrement dit, à Dieu, l'ultime ressort de nos actions, il n'est qu'à subroger « la société » (sa variante bobo-socialiste), ou « le système » (sa mouture anarcho-syndicaliste) pour obtenir un plaidoyer un brin naïf au bénéfice du « truand malgré lui » ; figure paradoxale qui fait sur la rombière un effet bœuf et s'enhardit auprès des CS+ grâce au lyrisme de Victor Hugo. On doute que l'apologétique résiste au feu du logicien. Arguer que le criminel est socialement conditionné au crime (la société l'y prédispose), c'est accorder qu'il ne peut pas, de par sa propre volonté, ne pas recommencer, ni même vouloir ne pas recommencer ; que donc le mieux pour tous, pour lui, pour nous, la société n'évoluant que lentement, est de l'incarcérer. L'argument socialiste : l'art de pisser contre le vent…

Aller plus loin, pisser contre le vent, conduire à terme un argument qu'il sait blasphématoire, Thomas d'Aquin s'en garde bien, des fois qu'il échouerait, précisément, à mater l'argument. Contre la thèse d'Averroès, il s'emploie donc à démontrer que l'âme est bien « l'acte premier d'un corps organisé » (cf. Aristote, *De anima*, 412 a) ; que l'âme est solidaire du corps, et que donc l'acte de la pensée – l'intellection – est implacablement l'acte d'un corps individuel. Il nous faudra revenir sur la postérité de ce débat, toujours très vif, quoi qu'il arbore d'autres visages.

« Le langage qui nous pense ». Aussi profonds soient les méandres où nous entraîne notre disceptation ; quelque noueux en soit le cheminement ; où que débouchent nos déambulations, nous garderons ce cap. Nous tiendrons fermement cette ligne directrice. Cette cohésion n'est pas pour resserrer notre analyse ; elle est, bien au contraire, notre *exeat* pour l'aborder sous d'autres fronts, d'autres coutures, par d'autres disciplines. Aussi ne laissera-t-on pas de reprocher à cet essai un certain « éclectisme » à la Cousin. La chose est assumée. Elle a son rôle à jouer. Elle sert une argumentation, une dialectique fondée concurremment – pour emprunter aux philosophes – sur l'» extension » et la « compréhension ». Logiques complémentaires plutôt qu'antinomiques. Articulées. Appareillées comme de raison. Il faut savoir marcher sur ses deux jambes. Deux jambes : précisément, que signifie ce recours à deux jambes ? De quoi sont-elles le nom ? L'» extension » œuvre à cumuler les signes ; elle s'affaire au quantitatif. Son rôle est d'englober une matière suffisamment large pour écarter tout risque de biais observationnel. L'interdisciplinaire doit être son credo. Toute science ayant son mot à dire, a donc potentiellement sa place dans cette économie de recherche. Toute science arraisonnée – qu'importe sa nature, sa vétusté ou son assiette au sein de la classification des connaissances (taxilogie) – doit être ouverte à cœur et parcourue dans toute son envergure… dans toute sa profondeur. Là intervient le second point de méthode. Collectionner n'est pas assez ; il faut qu'à l'extension supplée une approche verticale,

« compréhensive ». Approche qualitative qui brasse plus qu'elle n'embrasse (et mal étreint), que lui fournissent les sciences. Forage à la Jules Verne. Une descente en rappel. De l'extension à la compréhension. De la surface aux linéaires. Des chairs jusqu'au noyau. Nous escomptons partir de la périphérie pour regagner le centre. On verra lors se dégager des lignes de force, des motifs rémanents, des convergences probables entre les disciplines. Des convergences à faire valoir pour étayer nos thèses. Des convergences : voici l'objet de notre quête.

Question préliminaire. Questions de droit : – *quid juris* ? Sommes-nous à notre place ? Le lecteur peut, avec la caution du bon sens, se demander quelle légitimité aurait un « philosophe », même aspirant, aussi médiocre et déficient soit-il, à traiter hors de son domaine. Platon ne soutenait-il pas que la justice consiste à s'occuper de sa tâche propre (*ergon*)[4] ? Qu'à d'autres il faut laisser ce qui n'est pas de son ressort (dont le gouvernement, affaire d'experts, de compétences) ? Chacun sa route et chacun son métier. Le philosophe à la philosophie ; le paysan aux champs ! La belle

[4] « Mais que la justice consiste à faire son propre travail et à ne point se mêler de celui d'autrui, nous l'avons entendu dire à beaucoup d'autres, et nous-mêmes, souvent, l'avons dit […] Ainsi donc, poursuivis-je, ce principe qui ordonne à chacun de remplir sa propre fonction pourrait bien être, en quelque manière, la justice » (*République*, Livre IV, 433a-c).

affaire, qui nous conduira loin… dans le mur. Platon fut écouté ; on voit le résultat. Contemporain comme l'art (c'est-à-dire vide), l'esprit philosophique (qui n'en conserve que le nom) a déserté tous les domaines à l'exception du sien – qu'il a encore débilité jusqu'à le rendre nul. Un tour en librairie, un regard chez Taddeï pour contempler les ruines. La réclusion de la philosophie à la philosophie a tari la philosophie. Ça tire à blanc. Ça cafouille dur. Et ça fait peine à voir. Au diable donc Platon et ses recettes véreuses ! Du goudron et des plumes ! Il est urgent d'en revenir. De remonter la pente. Rien n'est perdu, pour peu qu'on veuille briser le joug de quelques truismes contraignants. Poncifs qui sont autant d'écluses, autant d'entraves pour la pensée. Tancer le philosophe de n'être pas « dans son bon droit » lorsqu'il se mêle de « ce qui n'est pas de la philosophie », c'est ajouter la faute de goût au vice de raisonnement. La double peine pour l'incriminateur. C'est consommer toutes les aberrations. Première erreur, celle qui consiste à croire que la philosophie est une « matière », lorsque c'est une approche. Tout est philosophie, envisagé sous ses auspices. Toute chose s'y « réfléchit », sans angle mort, comme dans une glace sans tain. Tout est sapide et consommable. Et quand cela même ne serait pas – seconde erreur – le philosophe n'est jamais hors de son domaine que lorsqu'il s'y confine. Lorsqu'il végète et s'enracine, comme une grosse légume. Se « spécialise ». Le « poudroiement des sciences » dissimule mal à cet égard sa fonction d'alibi. Tout corps tend au repos ; tout âme « philosophante » incline à l'acédie. Au

nonchaloir. Narcolepsie des spécialisations. Le philosophe de bon aloi, tout à l'inverse, doit être un touche-à-tout. Un omnivore. Un « polymathe ». Par cela seul, à tout le moins, que la philosophie est le domaine qui fait la somme – la « synopsis », écrit Boutroux – de tous les autres. Génétiquement parlant, elle en est l'origine. À la croisée des disciplines, notre entreprise s'inscrit par conséquent aux antipodes de la philosophie nouvelle, renouant avec ses formes primitives qu'elle n'aurait jamais dû quitter.

Pourquoi prendre le large ? Ulysse a-t-il perdu ou a-t-il pris son temps ? Qu'espérait-il – hormis nous abuser, braillant, mauvais acteur, le nom de Pénélope – au carrefour de la terre, des mers et de l'Hadès ? Que cherchait-il ? Une rédemption, se figure-t-on (J.-P. Vernant). Déformation chrétienne. Plus simplement affectait-il une connaissance au confluent des mondes. Ulysse est philosophe lorsqu'il parcourt l'estran. Biosphère du philosophe, l'estran – dit également « zone de marnage » dans le jargon des mariniers –, désigne la portion intertidale du littoral, située à mi-chemin entre l'étiage des plus hautes mers et des plus bas reflux. C'est l'aire du carrousel ; où balancent les marées ; où coïncident les milieux aériens, terrestres et aquatiques. Lieu incertain, sans cesse fluent et confluent ; c'est un espace mouvant qui se défait au rythme du caprice pour arborer des configurations nouvelles. Osmose et transition, l'estran se pose comme un espace de fluctuant. Au gré de ses oscillations s'y manifeste une succession d'états. Rien n'y

demeure que le changement, « image mobile de l'immuable éternité » (cf. Platon, *Timée*, 37d). Difficile d'évoluer dans un tel paysage, lorsque les conditions de pensée peuvent à ce point varier ; lorsqu'en l'espace d'un clignement de paupières, tous les reliefs peuvent s'inverser. Une convulsion, et tout est à revoir. Il faut se faire à cette précarité. Devenir amphibie. Être capable d'épouser les vagues, les mouvements maritimes ; de résister à la sécheresse des marées basses. Savoir non seulement vivre dans des eaux différentes, mais – surtout – pouvoir durer et endurer les transitions entre les paradigmes ; et vivre et consentir et s'épanouir et s'agrandir lors de ces phases intermédiaires, éviter la dissolution. Être *solen* avec dans sa coquille l'écho de l'océan. Devenir crabe, étoile, amibe de mer. Mangrove. L'estran, cette métaphore de la rencontre, donne à penser cette variété de matières et de climats qu'un philosophe doit habiter pour gagner l'altitude. Le philosophe incube dans son estran que l'on peut dire interdisciplinaire, pour se forger lui-même une carapace hétéroclite et tout-terrain. Certes, et nous en conviendrons, on ne verse pas sans perte d'une discipline à l'autre. Le philosophe peut tenter des synthèses et des conciliations sans pouvoir tout à fait, faute au langage qui est le sien, rendre justice à chaque aspérité, à chaque vision de la réalité dans son contexte propre. Son morphotype adaptatif n'est pas une bouée de sauvetage. Son ouverture n'est pas un pis-aller. Il filtre, comme une huître, la quintessence de chaque milieu, pour constituer la perle qu'il appellera son œuvre.

Si la philosophie est une affaire de cause, de sens et de valeur, il serait délusoire d'en souhaiter spécifier l'objet. Ce serait la comprimer dans une typologie qui ne serait pas à sa pointure. Mettre de l'ordre – mais au chausse-pied. Et toujours la manquer. Être à côté de ses pompes. C'est là pourquoi l'essence du « philosophe », dont Héraclite du Pont, fragment 88, précise de Pythagore qu'il fut le premier Grec à revêtir la toge, se réfère moins à un *contenu* qu'à une *tension* vers la sagesse – Platon précise : que l'on ne possède pas (*Apologie de Socrate*, *Phédon*)[5]. C'est là pourquoi Deleuze, dans *Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991) lorsqu'il la détermine *dynamiquement* par son activité de production de concept (distincte en cela des sciences qui développent des fonctions, et des beaux-arts qui forment des percepts), s'exempte à bon escient de l'impartir de bornes ou de champs d'investigations. L'ambiguïté tient en ceci qu'elle n'en a pas – de bornes ni de champs d'investigation – parce qu'elle n'a pas de frontières. Le philosophe fouille les poubelles comme il arpente le ciel. Dans les tréfonds, dans les hauteurs ; caviar ou tarama, qu'importe. Un jour, il se réchauffe au poêle ; un autre, il fait des feux de bidons.

[5] Le sage, celui qui possède la sagesse ; l'ami, celui qui la désire. Le philosophe demeure « l'ami de la sagesse », son prétendant, qui la désire toujours. La sagesse, dit Platon, est l'apanage des dieux (*Phèdre*, 278d).

Chaleur du poêle. Descartes. On songe, entre autres, aux illuminations de ce bon vieux Descartes, telle celle du 10 novembre 1619, qui lui vaudrait sa première œuvre significative, notre *Discours de la méthode* (1637). Quoique cette thématique de l'interrogation métaphysique qui suppose loisir et confort – et poêle chauffant – s'ébauche déjà chez Xénophane ; à tout le moins, si l'on admet pour digne de confiance le témoignage du *Banquet des Sophistes* (Athénée de Naucratis, III^e^ siècle après J.-C.), celle-ci ne s'impose véritablement que sous l'égide du Stagirite, notamment par le premier livre de l'*Éthique à Eudème*, où l'oisiveté (*otius*) devient une condition *sine qua non* de la contemplation philosophique et de la délibération en politique ; étant les deux modalités d'accomplissement de l'homme dans la cité. D'où, ménageant au citoyen bien-né (*kalos kai agathos*) ce congé salutaire, le nécessaire recours à l'esclavage. L'esclave, le serf, seront historiquement relevés par la pension du roi ou d'obscurs protecteurs aux intentions pas toujours claires…

Braise de bidon. Diogène. On songe, entre autres, à Diogène de Sinope, soliste du sarcasme et digne ambassadeur de la doctrine cynique (du grec *kuôn*, « chien ») et de la vie avenante. Les frasques de Diogène ont été rapportées par un autre Diogène, Diogène Laërce, dans ses *Vies et doctrines de philosophes illustres*, qui nous en livre de bien vertes. On prétendait qu'ayant sollicité l'oracle d'Apollon pour obtenir une recommandation sur sa carrière future, il se vit faire

cette réponse surprenante : « Falsifier la monnaie ». Diogène suivit le conseil à la lettre. Un temps ; puis, de guerre lasse, céda à l'appel de la rue. Contrairement à une légende aujourd'hui bien enracinée, Diogène vivait dans une amphore – précisément, un *kélébé*, sorte de vaste jarre à grain –, et non dans un tonneau. Ledit tonneau, aux dires de Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*), serait une invention gauloise – cocorico ! Il sera diffusé et son usage vulgarisé à la faveur de la conquête des Gaules (cf. Jules César, *De Bello Gallico*). Vivant comme un malpropre et s'en félicitant, Diogène prenait toutefois le plus grand soin de son unique manteau dont il s'emmitouflait le soir tombé pour résister à la morsure du froid (la cape, d'usage plus pragmatique qu'ornemental, servait naguère de couche au voyageur ; or, le cynique aux pieds légers se revendique avant la lettre un « citoyen du monde »). Son obsession du dénuement comme sa misanthropie, désormais proverbiale, lui valaient une réputation de sulfureux hurluberlu. Toutes sortes d'anecdotes iraient la renforcer. Diogène, racontait-on, endurcissait son caractère en se vautrant, l'été, dans le sable des plages, au cœur de la fournaise ; en se roulant dans des taillis de ronces ou dans les champs d'orties. L'hiver venu, notre homme se frictionnait le corps avec des bris de glace et enlaçait les statues de marbre recouvertes de neige. « La richesse, c'est la vomissure de la fortune », proclamait-il à qui voulait l'entendre. Apercevant un jour, près d'une fontaine, un jeune enfant buvant à même le creux des mains, il aurait déclaré que « cet enfant [lui] apprenait qu'[il]

conservait encore du superflu » ; et aussitôt Diogène de briser son écuelle.

Son extrême indigence ne le retenait pas d'exercer sans réserve sa verve la plus acrimonieuse envers les pauvres âmes qui se ralliaient à sa portée. Diogène aimait par dessus tout à titiller les philosophes. Il ne manquait pour rien au monde de gratifier ses têtes de turc d'une saillie bien sentie. Il traitait volontiers Euclide et son école de « mathématiciens atrabilaires ». Les cours célèbres de l'Académie de Platon étaient par lui considérés comme une « perte de temps ». Quant aux Mystères sacrés qu'Athènes rendait à Dionysos, il les taxait avec irrévérence d'ignominieux « spectacles pour démagogues cinglés et valets de la populace ! ». Personne n'était lésé. Chacun avait la sienne, chacun sa petite pique décochée à l'emporte-pièce. Diogène ne se réservait pas. L'amour de l'art sans le Parnasse. Certains de ses propos laissaient ses auditeurs perplexes. Diogène Laërce rapporte qu'un jour de foule, à l'Agora, le facétieux, se masturbant, devisait, théâtral, au rythme de ses convulsions : « Ah ! Si seulement il suffisait de se frotter le ventre pour ne plus avoir faim ! ». Au fils d'une prostituée qui jetait des pierres sur une cohorte assemblée sur une place, il prodigue ce conseil : « Prends garde de ne pas blesser ton père » (Jésus n'a pas fait mieux). Il arriva lors d'un banquet, que des convives vaguement éméchés lancent à Diogène des os de chapon, comme à un chien. À titre de réponse, il se contente de relever la jambe comme un cabot sauvage, et leur urine

dessus… Épiloguant, un autre jour, devant un auditoire inattentif et clairsemé, Diogène se serait mis à gazouiller, à éructer et croasser, entrecoupant ses vocalises de visqueux borborygmes. Une foule immense serait venue incontinent se masser à ses pieds pour écouter son récital dans un silence de plomb. Il avait décimé les rangs des apprentis sophistes et philosophes de toute la place, qui n'eurent plus, humiliés, qu'à regagner leur antre. À l'opposé de ce qu'une si fruste hygiène de vie pourrait laisser penser, Diogène vécut jusqu'à un âge très avancé. Octogénaire, il s'éteignit, dit-on, d'avoir volontairement retenu son souffle ; d'autres prétendent qu'il décéda d'indigestion après avoir happé un poulpe cru…

Ainsi va l'homme, *homo viator*. D'ailleurs, c'est bien connu, tout le monde aime les clochards qui philosophent. C'est rigolo. Un peu comme les *lol-cats*. Or, qu'on ne s'y trompe pas : ce n'est pas tant l'idée que la philosophie mène à la rue, mais le fait qu'elle en parte qui est important. Nul ne conteste, à cet égard, que l'aspirant frais émoulu d'*alma mater* ne croule pas sous les opportunités de carrière ; la principale étant prof de philo. Une vocation qui présuppose, au vu du déficit de postes et de la fallacieuse réforme pour « l'autonomie des universités » (cooptation, piston, vénalité des charges) de soi-même cultiver d'assez bonnes « relations » pour caresser l'espoir d'être sélectionné. Le sérail a ses codes. Nul n'entre ici s'il n'est privilégié. La déférence s'observe avec force rigueur. Il faut y condescendre. Si malgré tout le postulant échouait à se faire

« introduire » dans les règles de l'art, un autre débouché consisterait à taffer en *free-lance* : soit en pondant des pavés sibyllins sur des concepts porphyriques, amorphes et ressassés (Jean-Luc Marion) ; soit en prêchant l'amour du troisième âge et la doctrine du « care » auprès des *managers* du CAC-40 (André Comte-Sponville) ; soit en circambulant d'un plateau l'autre dans l'espoir fou de bazarder des invendus (Luc Ferry) ; soit en faisant ses gammes contre l'ivresse du sang du dictateur du mois, parce qu'on n'aime pas la guerre mais qu'un gisement de pétrole, et qu'un arabe en moins, ça compte pour un *sayan* (Bernard-Henri Lévi) ; soit en cultivant l'art de défoncer les portes ouvertes à coup de brûlots avec le sentiment grisant de prendre d'assaut la Bastille (Michel Onfray) ; soit en mêlant de réelles qualités à de précieux concubinages : Carla Bruni, Justine Lévy fille de Bernard, etc. (Raphael Enthoven). Sinon, il est toujours possible de s'essayer à la philosophie. La voie la plus prisée des étudiants sortants reste en cela la mendicité. On y revient : tout le monde aime les clochards qui philosophent (cf. *En attendant Godot*). Peut-être est-ce, après tout, l'état qui leur convient le mieux.

Par son exaspérante disposition à s'inviter partout où on ne l'attend pas ; par son amour de la maraude et son génie de la récupération, le philosophe ressemble à ce rôdeur infatigable à même d'élever des palais d'or avec des tôles froissées. Il cumule, accumule, avec l'entrain d'un écureuil syllogomane, des idées d'univers. Parce que la vie donne des

raisons de penser plus que penser des raisons de vivre, il s'émerveille sans naïveté de l'étrangeté du monde qui l'a vu naître et le verra mourir. Reconnaissance ; indépendance ; puissance de questionnement ; le philosophe fait œuvre de poète autant que d'écrivain. Mélancolique ? Plutôt cigale. Son être-au-monde n'est pas un deuil mais une célébration. Le philosophe ne songe à rien moins qu'à la mort, affirme Spinoza ; et s'il feint d'y songer – à bien – comme y songeait Socrate, c'est moins pour dépriser la vie que pour en adoucir la perte. Nietzsche avait tort : les arrière-mondes célèbrent, en creux, non point la mort, plutôt la vie. Qui les engendre. Fils de la Terre, le philosophe grappille à même la boue, au jour le jour, des lambeaux de vérité dont il fait son étoffe. Aux prétentions glacées du savoir révélé – *ab omnibus, semper et ubique* – il oppose la passion d'une pensée dynamique, en perpétuelle transformation ; avance, tel avance l'alchimiste, connaissant que le but est déjà dans le cheminement, et que la vraie transmutation ne prétend pas à la sublimation des corps…

Squatter invétéré, le philosophe n'est pas de ceux qui lèvent des murs de nacre entre les disciplines. « Philosopher à coups de marteau » c'est au contraire abattre les cloisons. L'iconoclaste perce les murs. Il trace des sentes à travers champs. Il ouvre des passages ; et passe, et vagabonde, bat la campagne, sérieux sans esprit de sérieux, profond sans être obscur, aimant sans accortise. C'est un marcheur du jour qui « voyage en intensité » (Deleuze) – Kant, en définitive,

n'aura jamais quitté sa ville de Königsberg – ; mais d'un voyage qui n'a rien d'un exil. Son « échappée » n'est pas une fuite. La quête philosophique n'est pas la religion, quoiqu'elle lui prenne parfois ses mots. Il faut s'en être fait une singulière idée pour croire que la philosophie « confère du sens » tandis qu'elle n'est jamais que la parole qui doute. Il y a bien loin du fidéisme au « doute hyperbolique ». Pour être une drogue, elle n'est pas narcotique ; elle n'est pas lénifiante, n'apaise d'aucune manière, car elle ne guérit rien à l'exception, peut-être, du souhait d'être malade. S'il est rôdeur, le philosophe est aussi sans-domicile-fixe. Tribut de liberté. Il appartient au vent. Il n'a pas résidence dans le monde des idées ; pas d'opinion braquée. Il ne se connaît d'adresse ni de « mol oreiller ». Tout se chamboule sans fin : « nous ne savons rien, nous devinons » (Karl Popper). Le philosophe le sait qui doit être capable à tout moment de remettre en question la moindre de ses certitudes. À ceux qui lui demande « à quoi sert la philosophie », le philosophe répond « à ne servir personne ». Réponse qui pourvoit aux inquisiteurs, mais qui n'est pas toute honnêteté : le philosophe lui-même tire les marrons du feu. Le syndicat mondial du commentaire sportif (du hooligan alcoolisé au supporter domestique) exalte les « dépassements » du corps et du mental. Sans dope, le philosophe fait encore mieux : l'esprit se dépassant prend les clivages de court et conduit l'homme à dépasser l'obstacle que l'homme est pour lui-même. Dépassement des clivages : bien-mal, moi-autre, sujet-objet ; et dépassement de soi : soi-même comme

horizon de croyances, ou soi-même comme un autre. Comprendre l'autre n'est pas encore légitimer ni renier ses valeurs ; c'est remplacer l'héliaste par l'aventurier. C'est mettre au ban l'» indignation » (un concept à la mode) pour affranchir de son emprise inhibitrice la convulsion qu'elle paralyse : l'action. La métaphore du cleptomane camé, tantôt inspirateur et tantôt inspiré, mais toujours aspirant, rend compte au plus « charnel » des pérembulations terrestres du penseur de Rodin, avec toujours un pied dans le plat, dont on a, semble-t-il, perdu la trace il y a longtemps dans les morgues universitaires. Voilà pourquoi, loin de les prendre en pitié, tout le monde aime les clochards qui philosophent.

Parfum du jour avant Babel

Il est, sans aucun doute, rédhibitoire d'engager une composition par la formule, d'une grande stupidité, qui veut que « de tout temps, les hommes… » suivie de la bêtise attenante. Et cependant, il ne fait pas mystère que de tout temps, les hommes ont été fascinés par les silences. Nul ne saura jamais quel âge avait Adam lorsqu'il sortit de l'argile rouge. Non plus que l'heure qu'il fait sur le soleil. Ni même pourquoi l'on ne rencontre jamais aucune femme travestie. Plus largement, le temps, l'espace, la finitude, l'infini, les origines, les fins - qui ne sont peut-être, au demeurant, qu'une seule et même question (ou fausse question) - n'en finissent pas d'interpeller notre ignorance. Dès lors que l'on conçoit en l'homme un « animal métaphysique » (A. Schopenhauer) ; autrement dit, doté de préoccupations métaphysiques, on doit concevoir l'homme hanté par les silences du monde. Ce dont témoignent l'art, les rites d'inhumation, la production de concepts et de cosmogonies pour les articuler. Des talismans. Des liniments. Contre l'absurde. Contre l'angoisse. Et l'égrillard Schopenhauer, qui a toujours le mot pour rire, ne manque jamais de se saler les plaies : « la connaissance des choses de la mort [et pour ne rien oublier] la considération de la douleur et de la misère de la vie donnent la plus forte instigation à la pensée philosophique et à l'explication métaphysique du monde. Si notre vie était infinie et sans douleur, il n'arriverait à

personne de se demander pourquoi le monde existe, et pourquoi il a précisément telle nature particulière (*Le Monde comme Volonté et comme Représentation*, Seconde partie, chap. XVII). Il faut souffrir pour être intelligent. Somme toute, qu'il s'en réjouisse ou qu'il s'en désespère, le philosophe s'étonne perpétuellement de ces rébus métaphysiques qui défient la raison. « L'admiration ». Première passion selon Descartes. Les autres s'y sont faits. Ou s'y sont dérobés. Ont peu à peu pris leur parti de ces absences comme on accepte toutes ces choses incompatibles que l'on a rassemblées sous le nom d' » univers » au seul motif qu'elles coexistent. Faisons-nous philosophe pour nous atteler, sans dérobade, au premier des mystères : celui du Nom, de la parole magique, du Verbe ou *Logos* créateur. Concept né (ou, plus exactement, ressuscité de croyances antérieures) dans l'escarcelle des religions abrahamiques. « Ça a commencé comme ça », comme l'aurait annoncé Céline. Une dramaliturgie particulière qui s'ouvre sur un acte de langage. Pentateuque I : YHWH, « celui qui est », dans le récit sacré de la *Genèse*, produit devant Adam les animaux de la Création, et lui demande de leur trouver un nom. Adam (la glaise, l'» humus » ; d'où l' » homme ») est invité à baptiser la vie.

Deux innommables

Nous faisions cas de ces mystères qui fascinent l'homme depuis la nuit des temps. Il conviendrait de s'arrêter sur ce

locus du Pentateuque, inaugural à plus d'un titre, plus éloquent pour ses silences que pour ses professions exprès. Nommer, c'est définir. Adam est invité à baptiser la vie. Il est convié par Dieu à définir, nommer la vie ; mais, d'une part, qui nomme Dieu ? (a) - et d'autre part, qui définit Adam ? (b)

(a) Qui baptise Dieu « Celui qui est » ? En tout cas pas Adam. Dieu se nomme Adonaï dans l'Ancien Testament. Adonaï, en hébreu, signifie « mes Seigneurs », forme plurielle du substantif Ādoni : « mon Seigneur ». Un comble pour une religion qui se prétend monothéiste ; une religion qui, de surcroît, défend à l'homme d' « adorer d'*autres dieux* », attestant, l'air de rien, l'existence d'*autres dieux*…

A cette première énigme (soigneusement occultée) s'ajoute celle de l'ineffabilité de Dieu. Une thématique qui se retrouve au IX^e^ siècle, synthétisée par John Scot Erigène. En l'occurrence, affirme le théologien, « nous ne savons pas ce qu'est Dieu. Dieu lui-même ignore ce qu'il est parce qu'il n'est pas quelque chose. Littéralement Dieu n'est pas, parce qu'il transcende l'être. » Dieu est essence ; Il n'est sujet ni devenir. Il est l'Acte au-delà de l'Être. Est-ce pour nous condamner au recueillement mystique ? Ou bien y a-t-il un faux-fuyant ? Peut-on parler de ce qui transcende l'être ? On peut, fait valoir Damascius. Par soustraction. Par négation. Apophatisme. Si l'on ne peut simplement dire ce que Dieu est, encore peut-on se figurer ce qu'il n'est pas. Dieu, certes, ne peut être dit, et c'est pourquoi il incombe d'inventer un

discours spécifique pour le non-dire. On doit à Denys l'Aréopagite d'avoir donné à cette approche ses lettres de noblesse. Pour peu que ce dernier soit bien l'auteur des œuvres qu'on lui attribue, la réflexion du philosophe néoplatonicien pose les prémices en Occident (le soufisme oriental l'ayant déjà formalisée) d'une tradition relayée par la patristique sous le label de « théologie négative ». On parlera de Dieu, de l'ineffable, à la manière dont Kant beaucoup plus tard, nous instruira des « choses en soi ».

Aborder Dieu n'est pas une mince affaire. Quant à le définir, c'est presque un contresens. La quadrature du cercle. Mais rien n'arrête l'esprit de bonne volonté : qui ne tente rien n'a rien. Il s'agit préalablement d'être à niveau sur la manière dont émerge une définition. Précis de méthode, pour ceux qui n'auraient plus l'esprit au clair. Le premier pas de toute caractérisation d'objet consiste à l'allotir d'un « genre » : « animal » est un genre. Ce genre – ou classe – incorporant une multiplicité d'objets, il faut l'en départir, trier, faire un premier départ entre les prétendants. Ce qui ne se peut réaliser que par attribution d'une ou plusieurs « différences spécifiques » : optons pour « raisonnable ». Il sera donc question d'» animal raisonnable ». C'est encore large (quoi que…). Il faut encore débroussailler, filer par un troisième relais. On précise davantage cette différence d'espèces par d'autres différences, cette fois-ci caractéristiques de l'objet en question. On obtient lors l'individu « Socrate ». On parle de « Socrate, l'animal

raisonnable » – non pas de Pierre ou Jean, ou Timothée le végétal débile. Du général (le genre), on bascule au particulier (l'espèce) ; de là, au singulier (l'individu). Ainsi l'objet en perspective se trouve « localisé » par menées successives, identifié par ses reliefs sur le quadrige d'un paysage mental. Taxinomie. Cela étant, que devient-elle, notre méthode, lorsqu'on l'applique à Dieu ? Une déception. Panne sèche. Si éprouvée soit-elle, elle n'agrée pas aux cas limites ; non plus, *a fortiori*, aux cas illimités. – Et pourquoi non ? Où est le problème ? Partout, et nulle part à la fois. On coince dès la première étape. Toute chose à définir doit être authentifiée par une classe ou par un genre ; définir Dieu commence par définir son genre (n'y voyez là rien de sexuel). Partant, de Dieu objet de définition, nous ne savons qu'une chose ; nous la tenons de lui, selon ses mots : « [Il] est celui qui est ». Puisqu'il est dit de Dieu qu'il est celui qui est, son genre ne pourrait qu'être que celui de l'» être ». Un bref regard sur la logique aristotélicienne nous apprendra pourtant que l'être n'est pas un genre : le genre, en toute rigueur, ne peut être déterminé que par des différences lesquelles, considéré comme telles, ne peuvent être définitoires du genre qu'elles s'astreignent à déterminer. On suit, derrière ? Le meilleur est à venir.

Or, disions-nous, comme il est impossible de concevoir une chose « qui ne soit pas »[6], autrement dit, qui ne soit pas comprise dans le genre « être » (du fait il n'y a, fors l'être, que le non-être qui n'est pas une différence, n'est pas même « quelque chose ») on ne peut dire de Dieu qu'il se réfère à l'» être » comme à son genre. On ne peut assortir Dieu d'aucune propriété ou spécificité, ni préciser d'aucune manière la classe qui le contient. C.Q.F.D : on ne peut définir Dieu. Tout ça pour ça ; et nous ne sommes guère plus avancés. Il faut alors ruser. Changer de stratégie. Si Dieu, décidément, n'est pas sujet à la dé-finition, il peut être sujet à la « nomination » ; ou plus exactement, à l'une de ses modalités, la « dé-nomination », celle-ci se pratiquant sur le mode négatif. Comment ? Qui nous guidera par ces méandres anfractueux ? Nous cédera-t-on le mode d'emploi ? Pour sûr. Fin pédagogue, Thomas d'Aquin se chargerait de la dispense. Leçon qu'il nous adresse, à nous, « gentils », dans la *Somme contre les gentils* : « Dans l'étude de la substance divine, ne pouvant saisir le *ce-que-c'est* et le prendre à titre de genre, ne pouvant non plus saisir sa distinction des autres choses par le moyen des différences positives, force est de la saisir par le moyen des différences négatives. Or, de même que, dans le domaine des différences positives une différence en entraîne une autre et aide à serrer davantage la définition

[6] La « concevoir » (du latin « *concipio* », « mettre au monde », « engendrer »), c'est déjà la faire être – la soustraire au « non-être ».

de la chose en marquant ce qui la distingue d'avec un plus grand nombre, de même une différence négative en entraîne-t-elle une autre et marque-t-elle la distinction d'avec un plus grand nombre. Si nous affirmons par exemple que Dieu n'est pas un accident, nous le distinguons par là-même de tous les accidents. Si nous ajoutons ensuite qu'il n'est pas encore, nous le distinguons encore d'un certain nombre de substances ; et ainsi, progressivement, grâce à cette sorte de négation, nous le distinguons de tout ce qui n'est pas lui. Il y aura alors connaissance propre de la substance divine quand Dieu sera connu comme distinct de tous. Mais il n'y aura pas connaissance parfaite car on ignorera toujours ce qu'il est en lui-même » (cf. *Somme contre les gentils*, Chapitre XIV). Thomas d'Aquin *dixit*.

Une telle approche théologique approchant Dieu de manière négative trouve un codicillaire moderne dans le domaine de la métaphysique. Ce complément métaphysique, Descartes l'envisage dans ses *Méditations* au prix d'une distinction entre l'action de concevoir et celle d'imaginer. On peut loisiblement imaginer *et* concevoir un triangle isocèle. On ne peut imaginer, « avoir image » d'un chiligone, figure à mille côtés ; on ne peut le *voir*, on ne peut que le *concevoir*. Nous sommes gardiens de choses qui nous dépassent. Finis par la pensée, nous sommes dépositaires d'une notion d'infini ; idée innée car non factice (composée par l'intelligence) ou adventice (dérivé du sensible). Or l'infini n'est pas représentable en un esprit fini. L'esprit fini

n'embrasse pas l'infini (Bruno sera d'un autre avis), mais néanmoins il le conçoit. De même, l'esprit ne peut circonscrire Dieu dont l'infini est l'attribut ; l'esprit n'en a qu'un aperçu, une fibre conceptuelle, un indice indirect. C'est de sa finitude, donc de son incapacité à s'emparer d'un contenu formel qu'il abrite cependant, que l'esprit déduit Dieu. Descartes admet qu'en somme, on peut concevoir Dieu, on ne peut l'imaginer. On ne saurait circonscrire ce dont on ne peut prendre le tour. On ne peut concevoir Dieu qu'à titre négatif, comme réquisit d'une intuition partielle, consubstantielle à l'idée d'infini. Ici encore, Dieu n'est pas dit, il est déduit. Il est déduit par le truchement de ce qu'il y a tout lieu d'appeler une « ontologie négative ».

Troisième manière de ne pas dire Dieu : « *Ehyeh Asher Ehyeh* », « Je suis qui Je suis », ou « Je serai qui Je serai » ; pour d'autres herméneutes, « Je serai avec toi ». Telle serait la réponse adressée à Moïse (« sauveur des eaux ») par Elohïm (pluriel encore), « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Le prophète bègue très opportunément choisi par le Seigneur pour fléchir Pharaon (dont le Seigneur lui-même, le facétieux, n'aurait de cesse que d'» endurcir le cœur ») ; Moïse choisi pour libérer son peuple et le conduire ~~dans la panade~~ hors de Kemet, terre noire des pharaons ; hors de l'Egypte, « maison de servitude », s'était alors rendu au pied du mont Horeb pour y faire paître ses brebis. La suite est bien connue. Elle fait partie de ces « petites histoires »

pleines de sagesse, narrables en classe de catéchisme. Il faut bien dire que toutes ne le sont pas.

Il y a la Bible que l'on connaît… et celle que l'on souhaiterait n'avoir jamais connue. La Bible de chevet et puis celle que l'on préfère taire. Les parties nobles de la Bible et ses parties honteuses. D'étranges récits composent cette seconde Bible en décalage avec sa motion d'exemplarité, audacieusement incorporée dans la première comme un pépin d'orange dans une soupe de poissons. Comme une c. dans le potage. Bible insolite ou licencieuse, fort savoureuse ; bible piquante et pimentée, salace et qui ne manque pas de sel. En tout état de fait, une Bible canonique (intégrée au canon), non-apocryphe, donc nécessairement « vraie » selon les quatre sens de l'écriture. Ce qui donne quatre fois plus de fil à retordre aux exégètes, sommé de lire sans se brûler les yeux, et d'expliquer sans contorsions des locus dignes du *Kama-sutra*. Pour rappel historique, les quatre sens de l'écriture ont été notifiés comme tels dans un fameux distique latin daté du Moyen Âge : « *littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia* » (« la lettre enseigne les faits, l'allégorie ce que tu dois croire, la morale ce que tu dois faire, l'anagogie ce que tu dois viser »). Cette conception quadricolore de la *lectio* resterait confinée aux *scriptoria* des monastères jusqu'à la Renaissance du XII^e^ siècle. Le XII^e^ siècle en marque en effet, au point de vue intellectuel, les retrouvailles de l'Occident avec la sagesse grecque, détruite ou égarée depuis les invasions

barbares. Les traductions latines d'œuvres scientifiques et philosophiques antiques, tout à la fois sur le front grec et arabo-musulman, créaient un contexte de réforme religieuse ouvert à toutes les clauses. C'est donc au XII^e^ siècle que la doctrine des quatre sens de l'Écriture, qui préconise une interprétation plurielle du texte de la Bible, atteint son apogée. Ce regain d'intérêt n'est pas sans profiter du retour d'Aristote en Occident *via* ses commentateurs arabes (Al-Kindi, Al-Farabi, Avicenne), de la naissance de la théologie scolastique (Abélard et Hugues de Saint-Victor), et de l'essor des universités sur le modèle allemand. Mais revenons à ces pages pas piquées des hannetons. Sûr que ce ne sont pas là les feuillets que l'on entonne lors des cantiques de messe…

Cette Bible polissonne nous parle de géants, fruit de l'union des hommes et des anges exilés[7] (Gn. 4 ; 9 – 17)[8] ;

[7] Dans l'Ancien Testament (*Genèse*) comme dans les Apocryphes (*Hénoch*) nous retrouvons à l'iota à près cette histoire de géant. Des Anges prennent femme parmi les filles de l'Homme ; leur mésalliance engendre la race des *Néphilim*, du verbe hébreux *Nephal*, « chuter ». Ces idylles hiérogammes, admonestées par Dieu, prolongent les mains courantes plutôt cocasses que consignaient les chroniqueurs contemporains de Jésus. Des quelques faits divers qui nous sont parvenus, d'aucuns relatent les entreprises de jeunes garçons *pick-up artists* avant la lettre tentant de pénétrer dans la chambre des filles (comme à Vincennes ; et parfois

nous entretient du vieux Noé, vaguant de la bouteille aux fers, de l'éthylisme (le *binge drinking* constituant apparemment sa principale activité) à l'esclavage, et dont l'habitude de s'assoupir *in naturalibus* vaut bien des peines à son fils Cham, à la polarité sexuelle mal définie (Gn. 9 ; 18 – 27)[9] ; quant à parler d'ivrogne, elle romance les tribulations

---

davantage que la chambre des filles) en se faisant passer pour des Anges du Seigneur. On ne sait si la méthode aboutissait souvent. Au bénéfice du doute, créditons Jean-Claude Dusse – avec un « D », comme « Dusse » –, expert *ès* séduction, du fait que « ça [puisse] marcher sur un malentendu »… Toutefois, comme il faut bien qu'un jour un sermonnaire s'invite et joue les trouble-fête, que les agapes blessent les exclus et que les réjouissances jamais ne durent éternellement, l'Église, qui maîtrise son sujet, a pris sur elle de rappeler que les Anges n'ont pas de sexe. Dommage…

[8] Rappel typographique, pour ceux qui entendraient se confronter aux textes, une référence biblique s'écrit de la manière suivante : Lc. 3, 15 – 22 (parfois Lc. 3 ; 15 – 22) . Les initiales réfèrent au livre dont sont extraits les passages mentionnés (ici, Lc. pour *Evangile selon Saint Luc*). Le premier chiffre indique le numéro de chapitre de l'œuvre concernée (chapitre 3) et les suivants, les numéros des versets contenus dans le chapitre (ici, 15 à 22).

[9] Le récit en question succède immédiatement à celui du Déluge (lui-même la revisitation d'un célèbre épisode de l'*Épopée de Gilgamesh*). Noé quitte l'arche suivie de ses trois

fils, Sem, Cham, Japhet, et de sa femme dont la *Genèse* n'a pas jugé utile de mentionner le nom. Après quoi, « Noé commença à cultiver la terre et planta de la vigne. Il but du vin, s'enivra, et se découvrit au milieu de sa tente. Cham, père de Canaan, vit la nudité de son père, et il le rapporta dehors à ses deux frères. Alors Sem et Japhet prirent le manteau, le mirent sur leurs épaules, marchèrent à reculons, et couvrirent la nudité de leur père ; comme leur visage était détourné, ils ne virent point la nudité de leur père. Lorsque Noé se réveilla de son vin, il apprit ce que lui avait fait son fils cadet. Et il dit : Maudit soit Canaan ! Qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères ! Il dit encore : Béni soit l'Éternel, Dieu de Sem, et que Canaan soit leur esclave ! Que Dieu étende les possessions de Japhet, qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Canaan soit leur esclave ! » (Gn. 9 ; 20 – 27). L'exégèse ordinaire achoppe essentiellement sur deux articles : la nature de l'offense occasionnée par Cham et la raison du report de l'imprécation sur Canaan bouc émissaire. Une interprétation classique, corroborée tant par le Livre des Jubilés que par Flavius Josèphe, admet que Cham, en toute première instance, manque au respect qu'il doit à son aïeul en ne recouvrant pas sa nudité, puis rend sa déchéance publique en rapportant à ses aînés le fâcheux incident dont il vient d'être le témoin. Une autre tradition postule que Cham aurait « connu » sa mère à la manière biblique, l'expression « découvrir la nudité de son père » signifiant, dans Lévitique 18 ; 9, coucher avec l'épouse de ce dernier. Une troisième

d'un patriarche saoulé et violé par ses propres filles, mais c'est cette fois pour la bonne cause (Gn. 19 ; 30 – 38) ; elle nous dépeint encore par le menu les bas-faits d'Abraham, chroniques d'un père indigne (Gn. 21 ; 14 – 21 et Gn. 22 ; 1 – 13) ; elle relate l'histoire de Tamar, qui parle en toute simplicité d'exécution, d'inceste, de prostitution et de coït interrompu (Gn. 38 ; 7 – 26) ; elle fait état de onze et non dix Commandements, histoire de mettre à mal l'emploi traditionnel du terme « décalogue » (Ex. 4 ; 9 – 17) ; elle

---

thèse, très doctement envisagée, explique la faute comme étant le tribut d'un inceste filial franchement homosexuel. « Découvrir la nudité de Noé » serait alors une circonlocution pudique signifiant « abusé sexuellement par Cham » (Rav) ou/et émasculé par lui (Shmouel). Cette hypothèse est renforcée par les traductions grecques postérieures à la Septante (d'Alexandrie) ; celles d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, au sein desquelles le terme « voir » (Gen. 9 ; 22) est transcrit par un mot désignant chez Paul (qui sait de quoi il parle) les rapports uranistes. Ce que l'on n'explique pas, c'est pourquoi Canaan ? Pourquoi fait-il, en lieu et place de Cham, les frais de la malédiction ? Question fondamentale quant à ses conséquences. L'exégèse islamique de la sanction de Cham servira en effet longtemps de légitimation à l'esclavage des Noirs. Elle continue dans de nombreux pays (notamment musulmans) à servir de pilier à cette démarche qui justifiait la soumission et l'infériorité des peuples hamitiques par une exécration divine héréditaire.

catalogue les idées suicidaires de Moïse au désert, prophète pas-si-stoïque que les peplums voudraient nous le faire croire (Nb. 11 ; 10 – 20) ; elle parle de prépuces – deux cents prépuces – tranchés de frais, offert en guise de don nuptial du roi David à son beau-père Saül (1 S. 18 ; 25 – 27) ; du roi David, elle évoque également les relations très « gaies » avec son ami Jonathan (1 S. 19 ; 1, 20, 17 et 2 S. 1 – 26) ; témoigne de l'étrange suicide par empalement du roi Saül (1 S. 31 ; 1 – 6 et 2 S. 1 ; 1 – 16) ; elle décrit comment Dieu foudroya sans vergogne le porteur Ouzza qui tentait d'empêcher l'Arche d'Alliance de se faire renverser par un troupeau de bœufs (2 S. 6 ; 3 – 10 et 1 Ch 13, 7 – 13) ; elle consigne par suite une truculente danse érotique du roi David encore (2 S. 6 ; 12 – 23) ; elle brosse le portrait à l'acide d'un souverain adultère et homicide (2 S. 11 ; 2 – 17 et 26 – 27) ; elle liste les mille épouses de l'insatiable Salomon, polygyne décadent (1 R. 11 ; 1 – 3) ; elle met en scène le défilé lascif des hétaïres, des prostituées sacrées sur le parvis du temple de Jérusalem (2 R. 14, 24 et 23, 7 ou Os. 4,14) ; elle donne à apprécier le concours de pipi opposant le Seigneur à Baal sous la supervision d'Élie (1 R. 18 ; 21 – 40) ; du même Élie, elle décrit l'enlèvement dans la tempête sur un char flamboyant, apothéose plutôt rocambolesque – il deviendra l'ange Métatron (2 R. 2 ; 1 – 15) ; elle fiche les recettes culinaires de Dieu dont les goûts laissent à désirer, ainsi lorsqu'Il somme Ezéchiel de faire dorer sa nourriture sur un tas d'excréments

humains (Ez. 4, 9)[10] ; elle évoque les stratégiques fuites du prophète malgré lui Jonas, un suicidaire peu jouasse qui se tire à l'anglaise (Jon. Ch. 1 – 4) ; elle accuse les drames conjugaux d'une veuve noire sous la malédiction du démon Asmodée (Tob.) ; elle conte les infortunes de Job, otage d'un pari farfelu que Dieu contracte avec Satan (Jb. 2 ; 4 – 8) – car si Job finit réhabilité, propriétaire, riche à nouveau d'un cheptel et d'une descendance, sa prime famille, elle, est bel et bien crevée ; elle file enfin une ode sans équivoque aux plaisirs de la chair et aux jeux pygocoles en extérieur (Ct.).

Nous ne saurions boucler ce florilège sans ménager une place à quelques prescriptions divines pour le moins saugrenues. Le judaïsme rabbinique dénombre 613

[10] « Le seigneur dit : "C'est ainsi que les fils d'Israël mangeront un pain impur parmi les Nations où je les disperserai". Je [Ezéchiel] répondis : "Seigneur Dieu ! Je ne me suis jamais souillé ; depuis mon enfance jusqu'à aujourd'hui, je n'ai jamais mangé de bêtes crevées ou déchiquetées et il n'est jamais entré dans ma bouche de viande immonde". Et Il [le Seigneur] me dit : "Eh bien, je t'accorde de la bouse de vache, au lieu du tas d'excréments humains : tu cuiras ton pain dessus" (Ez. 4 ; 12 – 15). Et l'étonnant récit de préciser que le pauvre Ezéchiel sera tenu d'assimiler quotidiennement une ration de « vingt sicles » (environ 200 g) de ce pain breneux. Les voies du Seigneur sont impénétrables…

ordonnances religieuses. Une codification extrême qui n'est pas sans rappeler le complexe équipage législatif des mandarins, qui mena en son temps à l'implosion par dissémination du modèle juridique chinois. Épargnons-nous la recension complète et redondante de ces mille recommandations. Plutôt qu'une énumération – passablement rébarbative – de ces règles fumeuses, n'en citons qu'une, pour le meilleur et pour l'exemple : « Lorsqu'un homme et son frère s'empoignent, et que la femme de l'un d'eux s'approche pour délivrer son mari de la main de son adversaire, si elle avance la main et saisit les parties honteuses de celui-ci, tu couperas la main à cette femme. Tu ne t'attendriras point » (Dt. 25 ; 11 –12). Nul ne songerait à contester que pareille règle trouve tout à fait sa place dans le Deutéronome. Sans doute était-il important – que disons-nous – crucial qu'elle nous parvînt intègre et modère nos conduites. Ce n'est pas nous qui, cependant, blâmerons le lecteur incrédule de se demander comment une telle situation, qui peut laisser perplexe, a pu préoccuper le peuple hébreu au point de mériter sa référence associant crime et châtiment dans un livre sacré. Posons seulement que si les prêtres-scribes lévites se sont donné la peine de la coucher sur les rouleaux, s'ils ont jugé utile de la transmettre à la postérité, c'est que la chose, le contentieux, a dû se présenter à bien plus d'une reprise. Quant aux détails, aux causes, à l'exégèse… On comprend mieux, peut-être, le silence des mystiques...

Encore n'est-ce là que l'Ancien Testament… Le Nouveau Testament ne donne pas moins de fil à retordre aux philologues. On ne sait trop quoi penser des Évangiles de Luc et de Matthieu, lorsqu'ils présentent de la naissance du Christ deux témoignages inconciliables (Lc. 2 ; 1 – 16 et Mt. 1 – 14) ; quoi retenir des relations moins complaisantes que de raison liant les membres de la « Sainte Famille » (Mc. 3 ; 20 – 35 et 6 ; 1 – 6) ; comment comprendre qu'une parabole se donne pour vocation de ne pas être comprise, à l'exception des Douze, de crainte que les profanes n'en tirent un quelconque bénéfice (Mc. 4 ; 10 – 12)[11] ; et pourquoi les démons (ou le démon, - Légion, « car nous sommes nombreux ») de Gérasa adjurent l'onction du Christ afin de posséder des porcs – pour aussitôt se jeter à la mer (Mc. 5 ; 1 – 20) ; comprendre aussi qu'un Jésus thaumaturge doive s'y reprendre à plusieurs fois pour guérir un aveugle (Mc. 8 ; 22 – 26) ; qu'un Jésus, qui a faim, soulage sa frustration en s'acharnant sur un figuier sans figues (Mc. 11 ; 12 – 14 et 20 – 21) ; que lors de son arrestation par les Romains commandités deux fois, par les anciens du Sanhédrin et les

[11] « Quand Jésus fut à l'écart, ceux qui l'entouraient avec les Douze se mirent à l'interroger sur les paraboles. Et il leur disait : "À vous, le mystère du Règne de Dieu est donné, mais pour ceux du dehors tout devient énigme *pour que*, tout en regardant, ils ne voient pas et que, tout en entendant, ils ne comprennent pas *de peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné*." » (Mc. 4 ; 10 – 12). Nous soulignons.

marchands du temple, le poursuivait un aegipan à tendance exhibitionniste (Mc. 14 ; 50 – 52)[12]; qu'il faille admettre simultanément des versions divergentes de la mort de Judas ; lequel Judas tantôt selon Matthieu « alla se pendre » (Mt. 27, 4 – 5), tantôt, selon les Actes des Apôtres, serait « tombé en avant, ouvert par le milieu, [et] ses entrailles se sont toutes répandues » (Ac. 1 ; 15 – 19) ; que Dieu (non plus cette fois le « Dieu vengeur » et belliqueux de l'Ancien Testament, mais bien le « Dieu d'amour et de pardon » recuit dans le bouillon chrétien), extermine Ananias et Saphira sa femme pour n'avoir pas servilement immolé aux Apôtres l'intégralité des appointements perçus pour la vente de leur champ (Ac. 5 ; 1 – 11) ; comprendre, enfin, que les laïus de Paul, faute de convaincre, aient le pouvoir de faire mourir d'ennui son auditoire (Ac. 20 ; 7 – 12)[13] ? C'en est assez, n'en jetons plus !

---

[12] « Un jeune homme le suivait, n'ayant qu'un drap sur le corps. On l'arrête, mais lui, lâchant le drap, s'enfuit tout nu… » (Mc. 14 ; 43 – 52). Notez que l'Évangile de Marc se trouvait être le seul parmi les quatre synoptiques à narrer l'incident.

[13] En spéciale dédicace à ceux qui trouvent la messe soporifique : « Un jeune homme, nommé Eutyque, qui s'était assis sur le rebord de la fenêtre, a été pris d'un sommeil profond, tandis que Paul n'en finissait pas de parler. Sous l'emprise du sommeil, il est tombé du troisième étage et, quand on a voulu le relever, il était mort (Ac. 20 ; 7 – 12)… Par chance pour lui, Paul avait d'autres dons que celui

Assez pour battre en brèche la version dulcifiante et lénitive qu'ont propagée des *Écritures* sacrées deux millénaires de pastorale. On comprend aisément pourquoi la Bible et les missels sont si longtemps restée la chasse gardée du prêtre et l'apanage exclusif de l'Église ; en fait, le sont restés jusqu'à ce que le protestantisme amené par la Réforme de Luther transcrive les textes en prose et les rendent accessibles au tout-venant. La seconde condition à cette propagation massive des Textes dans le texte fut redevable d'une découverte majeure de la Renaissance : celle, entreprise par Gutenberg associé à Johann Fust et à Pierre Schoeffer, du caractère mobile de l'imprimerie typographique. Nous aurions tort de ne pas nous accorder une digression de quelques mots sur l'ébranlement philosophique et plus encore, osons le mot, le tournant historique qu'a pu représenter la mise au point de ce dispositif pourtant infiniment simpliste.

Pour s'en tenir à la légende, ç'aurait été en étudiant le fonctionnement d'un vieux pressoir à vin que Gutenberg aurait conçu l'idée d'un procédé qui ferait date (la même observation devait permettre à Louis Pasteur de mettre en évidence l'existence d'organismes jouant en anaérobie dans la fermentation du vin un rôle à peu près similaire à celui des levures. *In vino veritas* : les microbes étaient nés, et ils

---

d'endormir, parmi lesquels – pratique – celui de relever les morts. Comme la Danette Danone…

étaient français !). Précisément, en les désolidarisant de la rame d'impression, l'orfèvre strasbourgeois rendait les caractères interchangeables et réutilisables. Cette invention signerait l'acte de naissance de la sérigraphie. Elle ferait notamment du livre un objet « populaire », à la portée de toutes les bourses. Elle permettrait d'égaliser l'accès aux connaissances, de développer le partage des idées, l'esprit critique et, au passage, la conscience humaniste. Révolution que l'imprimerie, qui permettrait de produire cent quatre-vingt Bibles en l'espace de trois ans, tandis qu'un moine – même acharné – n'en recopiait qu'une seule dans le même laps de temps. Révolution que celle de l'imprimerie qui dessaisit les clercs de leurs prérogatives, de leur mainmise sur le savoir. Révolution qui se propage à toute l'Europe, touchant principalement les Pays-Bas, l'Allemagne et la Hollande dont elle est aujourd'hui - avec les fleurs - la principale spécialité. Le saint projet de Nuremberg n'est pas alors seulement guidé par des nécessités de nature pécuniaire ; et l'imprimeur passera d'ailleurs une grande partie de son existence pauvre, entre trottoirs et tribunaux. Il partageait avec Luther, avec Calvin, une conviction bien plus « théologique », inscrivant son action dans les ornières d'un *business-plan* plus prosélyte : « Dieu souffre, professait-il, parce qu'une grande multitude ne peut être atteinte par la parole sacrée. La vérité est captive dans un petit nombre de manuscrits qui renferment des trésors. Brisons le sceau qui les lie, donnons des ailes à la vérité, qu'elle ne soit plus manuscrite à grands frais par des mains qui se fatiguent, mais

qu'ils volent multipliés par une machine infatigable et qu'ils atteignent tous les hommes ».

On aperçoit sans mal, sitôt qu'on en dresse le bilan, que la portée de l'invention de l'imprimerie moderne s'étend effectivement bien au-delà de l'horizon des Lettres. C'est elle qui a rendu possible une relecture individuelle du Livre saint, un retour à la lettre court-circuitant les strates de commentaires et de torsions accumulées selon les modes et tendances politiques. C'est l'imprimerie qui fut l'ultime et principal ressort de la Réforme, de l'individualisme et finalement, du mouvement protestant ; autrement dit, c'est l'imprimerie qui a permis d'actualiser ceci que le protestantisme appelait de ses vœux : ce décrochage sans précédent du jusqu'alors passif et prosterné *servum pecus* quant à l'orthodoxie de l'interprétation. Lecture individualisée que légitime et encourage le principe luthérien de « *sola scriptura* » : absence d'intermédiaire entre le texte et le lecteur. La *sola* vertébrale, s'il faut en choisir une. La sotériologie (la doctrine du salut) que développe le protestantisme repose de fait sur cinq piliers, dits également « *solae* » : *sola scriptura* (ou *solo verbo*), *sola fide*, *sola gratia*, *solus Christus* (ou *solo Christo*) et *soli Deo gloria* ; chacune de ces formules reprenant plus ou moins explicitement les dogmes du catholicisme pour pratiquer leur inversion. Ces cinq *solae* se répandront comme une traînée de poudre, pour modifier substantiellement le visage de l'Europe. Elles trouveront notamment un prolongement dans de nombreux

domaines : en politique, avec la notion libérale l'individu ; en sciences, avec le pragmatisme ; en économie, avec la thésaurisation (Cf. Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*) ; en philosophie, avec l'herméneutique, l'exégétique et le matérialisme (nous ne laisserons pas d'y revenir). La *sola scriptura* fait donc partie des prescriptions nodales des *95 Thèses*, à l'origine du schisme de 1545. L'autorité ne fait plus foi ; car « tout chrétien – prétend Luther – [devient] un pape une Bible entre les mains ».

Il n'est jamais facile de prendre la mesure des événements passés. Tout éclairage rétrospectif est à coup sûr douteux, *a fortiori* lorsqu'il prétend faire œuvre d'» objectivité ». La culture historienne incline naturellement à concéder une origine valorisante à tous les grands progrès de l'humanité. Tant s'en faudrait que tous procèdent de si belles intentions. Une antithèse révélatrice est celle de la Révolution française, dont on commence tout juste à découvrir les véritables et décevantes inspirations (cf. Marion Sigaut, *Mourir à l'ombre des Lumières*). Nous n'aurons pas, pour ce qui nous concerne, la naïveté de croire que l'imprimerie de masse ait eu pour seul dessein d'émanciper les peuples. Ce qui réside derrière la « diffusion des connaissances » n'était pas uniquement la volonté de « libérer la populace de l'âge obscur ». Des motifs religieux ont ici prévalu. Il s'agissait d'abord et plus que tout, de convertir. Les « progrès » allégués, s'ils sont réels, ne sont

jamais que des états de seconde main. Effets d'aubaine. Corrélatifs. Collatéraux. Du pur bonus. Mais le bonus parfois, prend l'ascendant sur l'essentiel. La plus-value fait la valeur. Aussi s'imagine-t-on malaisément à quel point ce principe – « l'Écriture seule » – a pu se révéler fécond ; lequel principe, encore une fois, n'aurait jamais trouvé d'écho qu'à la faveur d'une avancée technique comme celle de la typographie. L'idée peut être vaste et prodigieuse ; encore faut-il que la pensée s'incarne. Il faut les fins et les moyens. Il faut Luther et Gutenberg. Les deux marchent de pair : Luther et Gutenberg. Luther traduit la Bible et Gutenberg la multiplie. Les Bibles se répandent. Se vendent comme des petits pains. Une fois brisée l'opacité du latin proverbial, tout un chacun se fait l'auteur de sa propre lecture, prend ses distances d'avec la Tradition, s'affranchit peu à peu de l'oppressante autorité des prêtres et des maîtres à penser. À bas le pape ! Exit le pape ! Honte sur l'Église et ses nervis ! Les protestants ne parlent pas dans l'hygiaphone. Ce sont des gens directs. Ils font de Dieu une affaire personnelle.

Quelques auteurs, dont un Rousseau, un Hobbes, un Locke, un Pufendorf, s'inspirent de précurseurs illustres ayant reçu l'enseignement des Lumières protestantes pour concevoir leur propre système politique. Ils fondent la légitimité de ce système sur la disposition originaire, rationnelle, volontaire et libre de chaque individu pris à part tous les autres, à s'engager personnellement envers la collectivité entière (la collectivité n'étant pas autre chose,

comme l'a montré Durkheim, qu'un avatar de la divinité) : ainsi fleurissent les théories contractualistes. Contrats tacites ou implicites, évidemment fictifs, qui présentent deux moments : association et soumission ; parfois seulement l'association lorsqu'ils donnent lieu à des démocraties directes.

Seul face à Dieu. Seul face à la Communauté. Seul face aux Textes. C'est très probablement cet esprit libéral planant sur l'exégèse qui a permis aux universités d'Allemagne et d'Angleterre de se soustraire au noyau dogmatique fossilisé de la théologie telle qu'enseignée dans les grandes universités françaises pour rayonner dans toute l'Europe. C'est le protestantisme, nourri aux Bibles individualisées, qui fut à l'origine de l'université moderne. La grande philologie allemande découle de ce protestantisme. *A contrario*, l'absolutisme de Louis XIV et la prégnance de l'Église catholique soumise à la kabbale rigide du séminaire, n'offrait pas à la France un terreau favorable à l'émergence de tels établissements. D'où un certain retard qu'accuserait dommageablement une France par trop conservatrice. Nous évoquons la politique et le rapport à Dieu (qui peuvent être entendus comme une seule et même chose). On peut en dire autant de la physique, mathématisation du grand livre du monde. La conception moderne de la nature est un surgeon lointain de l'interprétation que Spinoza fait de la Bible. Ainsi l'Allemagne et l'Angleterre progresseraient de conserve, laissant la France sur le carreau jusqu'au réveil de la

dormante. Nous sommes au crépuscule des monarchies. Fin du XVIII[e] siècle : nouvelle révolution, politique cette fois-ci. L'histoire, en France, recommence à marcher. En 1789, un souffle révolutionnaire vient renverser l'alliance de l'Orbe et de la Croix. Lassées de leur fixisme intellectuel, les universités françaises commencent à se laïciser.

Puisant dans les tréfonds de la merkabah juive – une manière d'exégèse censée promouvoir l'âme de l'initiant au *Sod*, la secrète connaissance – ses plus anciennes méthodes et ressources critiques, le mouvement protestant fut également le berceau des Lumières et des Loges maçonniques ; lesquelles posèrent ensemble les jalons de l'État de droit, l'État « moderne », après avoir substantiellement influencé le jansénisme (la doctrine de la Grâce et de la prédestination) ; lesquels Loges et Lumière ont également, et dans un tout autre registre, inspiré la Révolution française et les institutions américaines, tant et si bien que chaque amendement constitutionnel, chaque monument d'État, chaque dollar en circulation conserve outre-Atlantique le poinçon symbolique de cet agnat. Un héritage discret mais bel et bien réel.

Influencé, mettons… quoi précisément ? Qui et comment ? À l'évidence, pour ce qui touche la révolution française, l'Incorruptible Robespierre. Influencé le révolutionnaire et pragmatique disciple de Rousseau. Un Robespierre adepte du Contrat social qui voulait nettoyer la

société civile de tout intermédiaire entre le citoyen et la communauté ; et c'était bien la raison d'être de la loi Le Chapelier, conçue pour liquider les partis politiques et les corporations, néfastes par cela seul qu'ils dissuadaient le citoyen de « n'opiner que d'après lui ». Les exploitants bourgeois, devenus « capitalistes » à l'occasion de la révolution industrielle, sauraient tirer profit de cette législation interdisant les syndicats dans la foulée. La suite dans *Germinal*. Mais c'est une autre histoire… Influencer un Robespierre prêtre de la Raison et de l'Être suprême, apôtre de la « religion civile » dont les *credo* recoupent au demeurant ceux du *vicaire savoyard* de Rousseau également. Un Robespierre juge et partie, parti prenant et partisan de la démocratie directe (contre l'abbé Sieyès, entre autres hommes admirables, qui voulait l'enterrer), et qui mourut, terrassé par la Banque qu'il avait bien servie, mourut d'avoir imaginé remettre le pouvoir au peuple. Tentative révolutionnaire avortée dans l'écume d'une joue qui se décolle ; et Robespierre, réaffublé par nos petits Bordas de ses habits sanguinolents, acquerrait la réputation si exécrable qu'on lui sait.

Influencé qui d'autre ? Pour ce qui a trait à la naissance de l'Amérique en qualité de nation autonome – au terme de la guerre d'indépendance de 1775 (au soulèvement des commerçants de la côte est contre les taxes et les impôts surimposés par l'Angleterre, *alma mater*) –, les rédacteurs de la constitution de 1787. Celle-ci repose explicitement sur les

principes légués par les Lumières : gouvernance représentative, séparation des pouvoirs, liberté individuelle et liberté de commerce. Elle serait augmentée, dès 1791, d'une dizaine d'amendements votés par le Congrès et ratifiés par le premier des présidents américains, George Washington. L'affaire serait conduite, et les États-Unis progressivement constitués sous la pression du lobbying particulièrement actif des loges américaines (dont à peu près tous les *pilgrim fathers* étaient membres honorables). Parallèlement à ces réformes constitutionnelles, des philosophes comme John Stuarts Mill et Benjamin Constant projettent la doctrine négative amenée par le protestantisme sur le terrain moral et politique. Ils participent à l'émergence d'une nouvelle conception de l'individu pensé comme origine et fin du corps social (individualisme méthodologique). Vision atomistique aux antipodes de la perspective située du citoyen des communautariens, dont le pendant éthique et juridique est l'utilitarisme de Bentham, ripoliné par Mill. Toutes les morales se valent autant qu'elles coexistent. De même qu'il n'est aucune glose transcendante des textes religieux, il n'est aucune doctrine de la morale qui pourrait s'imposer. Sont justiciables de sanctions uniquement ceux parmi les actes qui portent « effectivement » atteinte aux autres citoyens. Sont punissables les atteintes aux hommes, pas les atteintes aux mœurs. Heurter la bienséance ne peut suffire à justifier l'appel des tribunaux (l'homosexualité sans doute heurte la bienséance ; on ne condamne pas l'homosexualité). On peut donc concevoir en

l'esprit libéral, né de l'herméneutique de la Torah, repris par le protestantisme européen lui-même conditionné par l'imprimerie, laïcisé par les Lumières puis reconduit par les Loges atlantiques, les antiques radicelles de la démocratie et du libéralisme américain. Un même jeu d'influence se dessinerait plus tard en France, aux origines de la III^e^ République et de son catéchisme éducatif.

Fermons cette parenthèse et revenons à Moïse, d'où nous étions partis… L'*Exode* raconte qu'alors qu'il gravissait péniblement la montagne de feu, pasteur sur les sabots d'une brebis égarée (tout un symbole), un ange (émanation) lui serait apparu dans une colonne de flammes au milieu d'un buisson : « Il remarqua que le buisson était en feu et cependant ne se consumait point. » – « Moïse ! Moïse ! » fit le buisson (*Ex.* 3 ; 4). Et Moïse : « me voici ! », etc. Cruciales banalités s'ensuivent. Et Moïse, bouleversé, de s'enquérir enfin : « Or, je vais trouver les enfants d'Israël et leur dirai : "Le Dieu de vos pères m'envoie vers vous"... S'ils me demandent quel est son nom, que leur dirai-je ? » Et le buisson de répartir par une pirouette qui n'envie rien aux calembours de La Palisse (« mais que fait La Palisse ? ») et de Ruquier (blandices d'un oreillette…) : « Je suis qui Je suis », donc…

On doit admettre que quiconque énonce une évidence du type « je suis qui je suis » ou « je suis moi », dit à coup sûr la vérité. Par quelques bouts qu'on prenne la chose, elle reste

bien banale. Il n'y a pas lieu d'en faire un monde. Pas de quoi laver de la vaisselle propre. Pas de quoi s'entortiller dans la complication. – « Pas de quoi quoi ? », répond la chouette de la philosophie. C'est oublier la régalade que la chevêche peut prendre à faire des scoubidous avec des barres de fer. On peut tout compliquer, pourvu qu'on parle allemand.

Il serait trop aisé de concevoir cette expression - « je suis qui je suis » - comme une tautologie. Trop simple d'en faire une équation, une auto-référence creuse comme l'égalité A = A. S'il est une chose dont l'homme est incapable, ainsi que l'ont chacun montré Pascal, Heidegger, Rousseau, Sartre, c'est de coïncider avec son être-en-soi. Il est une somme de qualités d'emprunt. Il est en dette envers lui-même. Il est un devenir. Il est une liberté. *A contrario*, premier message : Dieu n'est rien de tout cela. Dieu n'emprunte rien : Il *est* les qualités dont les hommes participent par voie d'analogie (saint Augustin). Si Dieu était en dette, il serait imparfait ; dès lors il ne serait pas Dieu ; or il est Dieu ; donc il n'est pas en dette. Au reste, Dieu n'est pas devenir, puisqu'il est éternel, c'est-à-dire hors du temps. Dieu n'est pas libre, enfin : d'abord parce qu'il est bon, et donc soumis à sa bonté, parce qu'il est raisonnable, et donc soumis à sa raison, etc. ; ensuite parce qu'il est spontané, parce qu'il est par soi-même, s'exprime en produisant par le fait d'exister (Spinoza) : il actualise incessamment l'intégrité de sa puissance.

Quant à l'aspect formel de l'énoncé « je suis qui je suis », on conviendra qu'il est syntaxiquement irréprochable. Mais « on » n'est pas tout le monde. « On » n'est pas Heidegger. Et Heidegger réfute le mode impersonnel « on-même ». Car Heidegger n'est pas n'importe qui. Et bien malin qui comprend Heidegger lequel, sans doute, ne se comprenait pas lui-même. Le propre du génie.

Il n'y avait qu'Heidegger pour accéder au dévoilement de tels arcanes d'ontologie ; morceau d'anthologie qui l'amène à conclure que finalement « A n'est pas A ». C'eût été trop facile. Mais lui n'est pas tombé dans le piège. La *Science de la logique* remet l' » être » à sa place. C'est-à-dire sens dessus-dessous. Il y a, pour Heidegger, « identité de l'identité et de la non identité ». A et non-A sont une seule et même chose : A est non-A. La disjonction d'Hamlet entre « être et ne pas être » doit être suppléée par un « et » conjonctif. Ainsi de Dieu « qui est et qui n'est pas », comme dirait Héraclite ; car il est « au-delà de l'être ». Tout est code, glyphe, table des secrets. Dans certains cas, la formule « je suis qui je suis » peut être appréhendée comme une révélation. Du baratin ? En un sens, oui ; si l'on entend par là couper vainement les cheveux en quatre. Mais le cheveu lui-même n'est pas qu'une tige lisse. C'est une sculpture de kératine. C'est un faisceau d'écailles amoncelées les unes contre les autres qui renvoient toutes à différents niveaux de compréhension. Un continuum entre le minéral et l'organique. « Ils sont de même nature, ces merveilles

Empédocle d'Agrigente, les cheveux et les feuilles et les ailes vivaces des oiseaux et les écailles qui naissent sur de solides contours. » Il faudrait, pour bien faire, couper les cheveux en huit. Lors, Heidegger ne serait qu'un prologue, une entrée en matière ; et *Sein und Zeit* une lotion capillaire. Se rendre à l'évidence : toute grande sagesse plonge ses racines dans le cuir chevelu. Descartes ne prétendait-il pas philosopher près de son « poêle » ? Que nous apprend la Bible ? Que les cheveux font l'homme. Samson sans ses cheveux n'est plus Samson. Un Samson sans son poil sancit, c'est sûr. Partant, si les cheveux font l'homme, c'est bien que l'homme, perméable à l'angoisse (Kierkegaard), à titre d'» animal métaphysique », ne fait vraiment de la métaphysique - et donc ne devient homme - qu'autant qu'il se fait des cheveux, s'angoisse. Parce que ses cheveux sont ce que l'homme possède de plus élevé, sont ce qu'il porte au-delà de soi, ce qui le porte au-delà de lui. Voyez Samson. Samson le dégarni chute avec ses cheveux. Ça ne s'invente pas…

On peut tenter de se colleter la thématique de la théologie du Nom (théologie du « non- »). Tout se réduit, en fin des fins, à prendre position pour l'une ou l'autre branche d'une effarante alternative. Est-ce parce que Dieu n'a pas de nom qu'Il est insaisissable, ou parce qu'Il est insaisissable que Dieu n'a pas de nom ? Voilà l'énigme primordiale qui se prolonge en ramifications, se réverbère en une infinité d'articles subsidiaires. Si Dieu crée la parole et crée par la parole, comment une telle parole peut-elle venir à l'être en

se créant elle-même, dès lors qu'elle est déjà requise, nécessitée par son apparition ? N'est-ce pas faire de la condition sa propre condition ? Comment penser une cause qui serait cause de soi, tout en étant causé par rien d'autre que soi ? La raison butte et la pensée rebute à ces cavillations. Autre embarras, qui n'est au fond qu'une manière différente de poser la question : si Dieu crée la parole et crée par la parole, de quelle conscience émane la parole qui crée Dieu ? D'aucune, sans aucun doute, si Dieu n'est pas créé ; mais alors qu'est-ce que Dieu ? On saura gré à saint Anselme de nous porter secours. Il se trouve exposé dans le *Monologion* qu'il y aurait une parole intime de la Substance suréminente qui « dit en elle cela qu'elle va créer ». Or, s'il est vrai que rien ne peut être créé qui ne le soit par cette parole, une telle parole ne peut elle-même avoir été créée : c'est donc, pour saint Anselme, que cette parole et la Substance suréminentes sont une seule et même réalité. Elles ne sentent pas qu'elles ne font qu'un parce qu'elles *sont* un. C'est en cela que Dieu est Verbe, savoir conscience orientée vers l'action ; c'est en cela que Jésus-Christ est Logos incarné. Il y a des mots qui sont des êtres à part entière et ne sont pas solubles en la parole qui les fait être à part entière. Insoluble mystère du Tétragrammaton.

(b) Seule chose que nous savons d'Adam, c'est qu'il est « à l'image de Dieu ». L'Adam d'avant la Chute est un être accompli dont la puissance et l'acte coïncident. Adam ne désire rien qu'il ne puisse faire. Il est sans crainte et sans

attente. Il n'est jamais sujet aux afflictions de ceux qui savent et souffrent de leur finitude. Hormis le « libre-arbitre » ou la conscience morale dont il paierait le prix ; hormis, du reste, « une aide qui lui soit assortie », Adam ne manque de rien, « sorti parfait des mains du créateur ». Ainsi dit la *Genèse*. Actons, si la *Genèse* le dit… Cela non plus ne va pas sans de sérieuses difficultés. Déroulons toutes les conséquences de cette allégation, à première vue bien innocente.

L'une est qu'Adam, parfait, ne peut avoir été enfant. Parce que l'enfant est imparfait : l'enfant, l'*infans*, c'est l'homme en devenir, non mûr. C'est l'être inaccompli qu'Adam ne peut avoir été. Il faudra donc qu'il ait surgi de la terre glaise au « meilleur de sa forme ». Du reste, Adam n'a pas de mère ; et c'est encore un épineux problème que de savoir s'il faut ou non lui (dé)peindre un nombril. L'en affubler serait le rattacher génétiquement à quelque chose de biologique et d'antérieur à sa naissance. Une entité qui ne serait pas Dieu. Or il n'est rien de tel - ou plutôt si, malheureusement : les mammifères. Ce qui est très fâcheux. Vraiment fâcheux pour qui se pense en marge des autres étants ; mais qui n'en est pas moins le corrélat logique de la présence de l'ombilic à l'hypogastre du premier des hommes. L'image d'Adam dégrossirait déjà, au plus grand désarroi des clercs, l'augure d'une blessure narcissique ? Darwin *in nucleo* ? Voilà qui promettait !

Certains artistes, moins téméraires (ou plus rusés) que d'autres, ont trouvé la parade. À l'inverse des Grecs qui n'avaient pas pour habitude de faire à leurs modèles l'injure d'une feuille de vigne, les catholiques se faisaient un devoir de recouvrir de leurs modèles les parties génitales ; honte de la nudité éminemment chrétienne que Kierkegaard avait déjà pointée, et qui s'originerait des séquelles de la Faute. Si les parties honteuses pouvaient être couvertes, que ne couvrirait-on le nombril également ? Tellement facile. Un coup de pinceau, quelques nervures sur un aplat verdâtre et c'est torché ! L'affaire est faite. Adieu bas-ventre : plus d'abdomen, plus de problème. En moins de deux, le pudibond cache-sexe double de taille. On n'a sans doute rien résolu, mais on l'a fait avec panache. Et c'est déjà beaucoup.

La rhétorique pâtit toujours d'un temps de retard sur la pratique. Bien vite, quoi qu'en prenant son temps, la froide philosophie s'invite dans le débat, relance la controverse qu'on espérait passer sous le boisseau. Ah, l'importune ! Que ferait-on sans elle ? Elle qui trouve toujours à redire ! La vie serait bien terne en son absence, à l'image de ces carcasses creuses qui passent leur vie à déglutir, à boire et déféquer, quand Socrate connaissait qu'» une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue » (cf. *Gorgias*, 467 c-e).

Cette immixtion de la philosophie dans la disputation se réalise, comme elle se fait le plus souvent, à la faveur ou sous couvert de la théologie. La Renaissance des Arts est

l'occasion de renouveler l'approche classique du « dogme de l'anomphalie » ; « renouveler » : l'idée selon laquelle Adam et Ève seraient nés sans nombril enfiévrant dès le Moyen Âge d'occultes phalanstères de théologiens juifs. L'anomphalisme tire argument du fait que le couple adamique n'est pas issu d'une gestation. Ils sont immaculés. « Autochtones », au sens propre. Ils ne sont d'aucune mère, d'aucune matrice dont ils seraient passibles de conserver la cicatrice. L'Église campa longtemps sur son indécision pour finalement se prononcer, dès le XVIII^e siècle, contre l'anomphalisme. Verdict : Adam et Ève pourraient, devraient être représentés pourvus d'un ombilic. Pourquoi cet arbitrage ? Comment, sensé, ne pas se récrier contre cet illogisme. Peut-on soutenir à la fois blanc et noir ? C'est à n'y rien comprendre.

Mais l'Église n'est pas bête. Butée, sans doute ; irrationnelle, cela va de soi ; bête, non. Qu'elle emprunte quelquefois à l'imagerie de l'âne, elle n'en reste pas moins l'un des vêtements privilégiés de la philosophie. Philosophie elle-même pour une grande part travestissement d'une sophistique non assumée.

Un philosophe naturaliste créationniste britannique (mettons qu'il faille de tout pour faire un monde) s'offre généreusement de dissiper notre perplexité. Dans son livre *Omphalos* paru en 1857, l'auteur, un certain Philip Henry

Gosse[14], membre éminent de la Royal Society, affirme que Dieu pouvait avoir créé le monde avec les apparences d'un certain âge. Les espèces végétales et animales sont apparues telles qu'elles nous apparaissent. Dieu les a faites entières. Non pas au début de leur vie, mais avec l'illusion d'être à l'acmé de leur procès de développement. Les premiers arbres auraient déjà des cercles de croissance, les roches des formes irrégulières, etc., de proche en proche, de loin en loin, Adam et Ève ont un nombril. Ni croissance ni évolution. Ni croissance – Dieu façonnant les êtres à leur maturité –, ni évolution – Dieu ayant disposé lui-même des fossiles dans les roches afin de laisser croire à l'antériorité du monde. Genre de *testing* fidéiste. Autre manière, spécifiquement retorse, d'éprouver notre foi. La théorie de Gosse est couramment réinvestie par les créationnistes actuels. Pas sans douleur. Pour toute échappatoire, il y a un prix dont il faut s'acquitter. Tout subterfuge a son revers. On crée, croyant bien faire, des abominations métaphysiques. Des spectres conceptuels. Des monstres incontrôlables et qui s'échappent pour revenir, tard dans la nuit, hanter leur créateur. La finasserie de Gosse est redoutable en son espèce. Il faudra déployer pléthore de faux-fuyants, d'astuces, et de pirouettes, et d'arguties interminables et malhonnêtes pour

[14] On peut noter, pour l'anecdote, que Gosse fut aussi l'inventeur ou l'un des inventeurs de l'aquarium d'eau de mer. Ce qui – mais pour le coup vraiment – n'a ici aucun intérêt.

ne pas laisser conclure, de ce que Dieu façonne le monde « comme si », que Dieu est un menteur…

De tous les personnages emblématiques du bréviaire catholique, Adam est par ailleurs bien loin d'être le seul dont la naissance (avec celle de Jésus) pourra laisser perplexe. L'énigme de la conception remonte, nous le disions, à l'Ancien Testament ; elle se profile dès la *Genèse*, tandis que Dieu façonne Adam à sa ressemblance – donc androgyne avant la ponction d'Ève : « Dieu créa l'homme à son image, mâle et femelle » (Gn. 1 ; 26 – 27 et Gn. 1 ; 9 – 6) –, alors liée à la question du non-engendrement, de l'âge et du nombril ; nous avons vu tout cela. Autre question qui ne laisse pas d'agacer l'exégèse : tout en sachant que la seule femme vivante à cette époque (nonobstant l'incertaine Lilith, ultérieurement conviée par la kabbale) était leur mère, comment Caïn, Abel et Seth (grand oublié, Seth est conçu d'une part, selon Gn. 4 ; 25 – 26, afin de « remplacer » son frère assassiné et, d'autre part, en vue d'offrir à la lignée des rois-messies une ascendance pure de souillure) ont-ils pu mettre au monde le reste de l'humanité ? Gn. 4 précise que Caïn connut sa femme dans les pays de Nod, laquelle devint enceinte et enfanta d'Énoch. Dont acte. Mais pour autant que l'on parvienne à résorber cette délicate affaire moyennant quelque entortillage philologique (d'aucuns parmi les doctes ont allégué que les enfants d'Adam avaient été créés par paire : ils auraient des jumelles ; ce qui est déplacer l'inceste, pas sûr qu'on gagne au change), on ne

pourrait si facilement en faire de même pour Sem, Cham et Japhet, ancêtres des trois races et uniques survivants de la colère divine ; uniques, avec leur père Noé ainsi – une fois n'est pas coutume – qu'avec leur mère Naamah. On sent l'inceste à toute berzingue. Les Grecs, au moins, avaient su prendre les devants. Guidé par Athéna, leur Deucalion n'avait rien fait que disperser des pierres par-devers son épaule, et son épouse Pyrrha de suivre son exemple, pour que les « autochtones » leurs descendants percent l'écale de Gé comme le blé du labour. Les déluges analogues des autres civilisations anticipent également sur l'objection. L'on n'en recense pas moins de seize en Amérique du Nord, quatorze en Amérique du Sud, neuf en Océanie et sept en Amérique centrale. La logique narrative y fait chaque fois l'objet d'une attention particulière ; en sorte que nul ne soit jamais conduit à regarder l'inceste comme une solution à ces inconséquences. Une précaution somme toute absente de l'Ancien Testament.

Dommage que le Nouveau n'ait pas retenu la leçon. La cohérence n'est pas non plus son fort. Nombreuses y sont les références faites à la « Vierge Marie ». Il s'agissait, pour la théologie chrétienne, de faire de la future madone un moyen terme entre Dieu et son Fils. Le Christ rédempteur ne pouvait naître entaché du péché (*macula*) ; aussi ne pouvait-il naître d'une femme entachée du péché. C'est là pourquoi Matthieu précise qu' « elle se trouva enceinte par le seul fait de l'Esprit Saint… » (Mt. 1 ; 18). On aurait pu s'en tenir là.

On aurait pu. Mais c'était mal connaître l'enthousiasme des théologiens, pas forcément très inspirés. Il fallut non seulement proclamer « virginale » la conception du Christ, mais également inscrire dans le symbole de saint Épiphane (374) et proclamer une « vérité de Foi » (Constantinople, 553) la « perpétuelle virginité de Marie ». « Vierge Marie ». Ce qu'il ne faut pas entendre… Cette épithète, au vrai, ne lui sied guère. Eût-elle conçu Jésus sans « connaître » Joseph, Marie (Myriam) n'en serait pas plus vierge que Marie-Madeleine. Qu'on se le tienne pour dit : *Jésus avait des frères*. Sept occurrences *a minima*, mentionnent explicitement les « frères et sœurs » du Fils de l'Homme : en Mc. 6 ; 3 et Mt. 13 ; 55, où l'un se demande s'il est bien « le charpentier, le fils de Marie, le frère de Jacques, de Joset, de Jude et de Simon ? » ; en Ac. 1 ; 14, où sont cités à comparaître les « frères de Jésus ». Dans la famille du Christ, Ga. 1 ; 19 sollicite « Jacques, frère du Seigneur », Ju. 1 interpelle « Jude, le frère de Jacques ». Jn. 2 ; 12 évoque pour sa gouverne « sa mère, ses frères et ses disciples » tandis que Mt. 12 ; 46 fait décidément cas de « sa mère et ses frères ». Jolie smala. Nous ne sachions pas qu'il y avait eu tant de « visitations ». Marie avait la cote auprès des anges. Ou bien Joseph était-il bien crédule… Un trait de famille, sans doute. Il faut avouer qu'il fut à bonne école. Son beau-père également en eut pour son argent. Lui également dut se trouver bien incrédule lorsque sainte Anne, mère de Marie, lui annonça la naissance de sa fille, cependant même qu'ils n'avaient pas eu l'heur de consommer leurs noces (la sainte

ne pourrait plus venir se plaindre, à force de débiter de telles histoire de fous de terminer au frontispice d'un asile psychiatrique, dame patronnesse de la santé mentale). De mère en fille, les bonnes recettes sautent les générations…

Après avoir si bien tergiversé sur les naissances fuligineuses et le nombril d'Adam, c'est sur Adam lui-même, son être, son essence, sa « pomme » qu'il conviendrait de recentrer notre propos. De quoi Adam est-il le nom ?

Le premier homme figure le prototype de l'homme, image de Dieu, synthèse du monde vivant dont il possède en propre tous les attributs sans lui-même disposer d'un propre caractéristique. Comme Dieu, in-dé-fini, et par définition privé de définition, Adam est le miroir du monde. Adam est le reflet de la nature sans nature définie. Son propre consiste en une absence de nature et d'essence : c'est d'être sans définition. C'est être Pan, disait La Mirandole, revêtir toutes et aucune formes. C'est devenir Protée pour se stabiliser au plus près du divin. Somme toute, que signifie que l'homme est à l'image de Dieu si Dieu lui-même n'a pas d'image ? Que lorsque Dieu se mire dans le Grand-œuvre de Sa création, que lorsqu'il voit le monde miroir brisé à l'infini (Bruno, martyr des anges), il voit Adam. Adam est le reflet de l'univers ; est la synthèse de l'univers ; un microcosme habitant l'univers, abritant l'univers. Il est, de Dieu, l'image finie pour être à son image – indéfini. Il ne Lui ressemblerait pas tant s'il n'était pas aussi indéfini. Inaccessible.

Indiscernable. Dieu par analogie. Or l'homme, pour être un univers, est également un fragment d'univers. Mais qu'est-ce alors que l'univers, sinon l'homme agrandi aux dimensions de Dieu ?

De même qu'il serait vain de vouloir stratifier l'esprit sans fatalement verser dans un réductionnisme à la Haeckel - sans compasser l'histoire humaine en un chapitre ouvert de la chimie des matières carbonées -, il serait illusoire d'envisager de solidifier l'âme en un concept ou de la mettre en équation, comme le ferait un scientifique pour le génome humain. Aucune mathématique, axiomatique ou symbolique ne peut décomposer la vie ; pas plus que le scalpel ou l'instrument logique ne sont capables de résoudre les énigmes du vivant. Le « naturel humain » n'a pas de prise dans les précis de biologie. Seule la philosophie, voire la littérature, voire encore l'art sont en état de prendre la mesure de l'incommensurable. Ils aboutissent pour l'essentiel à faire de l'homme une substance dynamique, c'est-à-dire ek-sistante : l'homme est une matière molle. Adam : « la terre », la glaise, l'humus. Entre le flux et la substance. Argile. L'homme est argile en perpétuelle oscillation.

Si donc il faut considérer la moelle de la réalité humaine comme un tissu vivant, une géodynamique, il s'agira dès lors, plus que d'un homme sans qualité (*Mann ohne Eigenschaften*, écrit Musil), de sonder l'âme d'un homme sans monde - im-monde. Sans autre monde que celui du

langage que ne limite aucune frontière que celle de l'imagination. Tout homme apprenant à parler reproduit en soi-même le geste créateur d'Adam : il crée le monde à la mesure de son langage. Il créait le monde en lui ; et lui-même, en son monde, se crée.

La formation du « moi précoce » est un fait de langage. Piaget, étudiant l'émergence des idées générales et des opérations abstraites dans le domaine de la petite enfance, démontre que parler en vérité et devenir sujet sont une seule et même chose. Parler, dire « je », c'est ne plus s'identifier objectivement à un objet - le monde, la mère attentionnée de Winnicott - ; c'est distinguer le contenant du contenu, le moi et le non-moi, le soi et l'autre. Quitter l'imaginaire de toute-puissance pour pénétrer le chant du symbolique. Souffrir la frustration, donc le désir, donc le plaisir ; de même qu'Adam pour mériter son pain doit « travailler la terre à la sueur de son front ». S'ouvrir au monde par le langage, c'est consentir au parvenir de l'existence et à sa traversée, plier au devenir du soi dont on est simultanément l'acteur et le témoin – acteur de soi, témoin de l'intérieur. Se « métaboliser », disent les psychanalystes. Affirmer « moi », se constituer, naître au langage pour renaître à soi-même. « Je parle, je suis, j'existe », pour remanier Descartes ; ce qui ne veut pas dire que plus je parle, plus j'existe ; seulement qu'en m'ex-posant, je deviens plus par le regard d'autrui que par mon seul reflet dans l'onde réfléchissante du miroir de narcisse (stade narcissique chez Freud). Pourquoi ? Non

parce que le sujet « met des mots sur les choses » comme on dit aujourd'hui, ce qui signifie thématiser et rationaliser le monde, l'alimenter en choses façonnées par le dire ; mais, plus encore, parce qu'en verbalisant la manière d'abandon selon laquelle l'individu éprouve sa vie, l'individu fait l'expérience intime de s'éprouver comme éprouvant sa vie et de s'abandonner à ce qu'il ne contrôle pas – la vie ; *sa* vie, son corps et son esprit lui étant renseignés par les affects et affections des choses qui sont l'apprentissage du soi bien avant d'être celle des choses qui nous affectent. Nous n'éprouvons jamais (directement) les idées ni les choses en leur essence ; seulement les modifications du corps et de l'esprit en tant que ces derniers sont affectés par les idées et par les choses. Lire Spinoza, *Éthique*, Proposition 16 : « L'idée d'une quelconque manière dont le Corps humain est affecté par les corps extérieurs doit envelopper la nature du Corps humain » ; proposition 19 : « L'esprit ne se connaît lui-même qu'en tant qu'il perçoit les idées des affections du corps ». Synesthésie corps/âme. Le corps s'éprouve ; l'esprit, qui est l'idée du corps, s'éprouve avec le corps ; l' » esprit incorporé », soit la parole qui lie le signifié (l'idée du signe) au signifiant (le corps du signe), prête à la subjectivité une extériorité qui fait son objectivité. Il y a bien là un processus concomitant d'enrichissement du monde et du sujet dont la parole est le théâtre, la matière et la forme. Étiologie du moi qui sourd de la rencontre entre une *energeïa* (au sens de rayonnement, chaleur, principe de vie et de causalité) et une poïesis ; d'une « puissance » et d'un « faire » consacré par le

verbe. Une efficience en quoi consiste le devenir-sujet, son être-au-monde et finalement, permet sa créativité. Sa créativité : ce qui permet à l'homme de courir à sa perte sans redouter la mort. De s'édifier de ses mutilations, d'apprivoiser la folie des trous noirs et le silence des vides plus profonds qu'un ciel d'août. Parce que, parmi tous les espaces possibles d'interprétation encore inexplorés, même ressaisis dans les immensités de leurs variations subtiles, il est donné à chacun d'entre nous d'en créer de nouveaux, uniques, avérant par là-même que le brasier de l'âme constitue l'âtre bouillonnante au cœur de chaque sujet psychique : pulsion de vie.

Devenir homme, à l'exception du mirage humaniste ; devenir « vitalement humain », cela ne relève donc pas d'une race, d'un octroi familial, d'un sang ou d'une espèce dont le comportement se trouverait insculpé à même le schiste d'un génome. L'homme est un être de culture - une terre qui se cultive. Il s'agit lors d'un être sans repos qui fraie dans les possibles et non dans les essences. Un animal très à côté de ses pompes, jamais en phase avec lui-même ; si décalé qu'en fait de se soumettre à des instincts, il s'invente des devoirs pour intégrer d'autres modèles de socialisation. Nouvelles éthiques à découvrir, nouveaux modes d'existence. Nuances, modulations, variétés infinies de ses modes d'existence. Car l'existence se dit comme l'être, en plusieurs sens. Peut-on encore, cela étant, définir l'homme ? Plus, en tout cas, de manière univoque. Sitôt qu'on veut *dé-finir* l'homme, on le

mesure à Dieu. Sitôt qu'on veut définir l'homme, il apparaît de l'homme comme il apparaissait de Dieu, l'impossibilité d'en tracer un contour. On ne peut, de l'homme, parler qu'en négatif. À l'optatif. On ne peut lui asséner d'enseignes probatoires. Il ne peut y avoir de gage ou de caution ou de parère ou de certificat ou quoique ce soit qui discrimine l'homminité. Pas de catégories pures ou de catégories témoins. Les inclusions, les exclusions sont toujours motivées par autre chose que la seule quête de vérité. Souvent est-ce l'idéologie qui dispose des critères, en dispose comme d'une arme.

Dire l'homme en positif, vouloir l'homme à l'impératif, conforme à ses désirs, c'est retrancher de la pléiade humaine une part d'humanité - quand ce n'est pas l'humanité elle-même que l'on ampute d'une catégorie d'homme : ainsi, si l'Homme est Blanc, le Noir est Chose – autre chose qu'Homme, ergo, le Noir vaut moins qu'un homme ; réciproquement, si l'Homme est Noir, le Blanc, qui n'est pas Noir, n'est pas un homme, etc. Et de poursuivre, comme on l'a fait du temps de l'esclavage (traite Noire *et* Blanche ; et pas seulement « triangulaire », dix-septièmiste et atlantocentriste, quoi qu'en pense Taubira) que l'homme lui seul, autant qu'il est un homme, possède une âme ; que l'âme elle seule confère une dignité ; la dignité conditionnant la personnalité morale et cette dernière l'existence juridique, qu'on pourrait donc en toute légalité déposséder tout être à l'épiderme non référencé de son droit d'être libre.

Déterminer où commence l'homme, cela s'est vu faire par la couleur, cela peut se faire par la racine des cheveux. Cheveux encore. Rappelons-nous que le cheveu fait l'homme - et Samson sans son scalp. On passe au peigne fin la chevelure de l'esclave noir. L'épreuve du peigne vaut ce qu'elle vaut, c'est-à-dire celle du papier tournesol : elle rend, suivant la résistance opposée par les boucles, une approximation de la créposité du cuir. Elle distingue nègres, mulâtres et quarterons. Elle les étage sur une échelle qui tend, sans y toucher, vers l'archétype humain. Voilà ce qu'il en coûte en termes de bêtise et de souffrance humaine ; ce qui résulte de l'acharnement à vouloir confiner dans une définition ce qui ne peut et ne doit l'être. On ne définit pas l'homme comme on définirait une pince à sucre. Les chances sont minces de voir un jour une pince à sucre vocaliser comme Barry White, improviser une blague ou inventer le jazz.

Au reste, dire ce que l'homme n'est pas, c'est indirectement faire le constat de ce qui n'est pas homme. Ce qui a souffle-au-corps, carcasses de nuit, sans avoir l'heur d'appartenir à la communauté des hommes. Savoir une prolifération de formes du vivant, unies sous un même ciel. Toute bariolée que soit cette ménagerie, l'homme précipite sans état d'âme chaque spécimen dans l'entonnoir d'une seule catégorie : « les animaux ». Il y aurait l'homme d'une part, et d'autre part « les animaux ». » Les animaux », c'est

une multiplicité d'espèces qui ont pour dénominateur commun de n'être pas des hommes. À bien y regarder, l'homme est pourtant plus proche du singe (pour être son « cousin », dont il partage 98,4 % du bagage génétique) que le singe du poisson. Mais la césure qu'il pose entre ces deux classes d'êtres n'est pas comptable d'un *spread* génétique. Les animaux, pense-t-on, diffèrent les uns les autres par degrés ; c'est par nature que l'homme diffère des animaux. Il y aurait un saut qualitatif dont la plasticité humaine, son aptitude à se réinventer sans cesse seraient la traduction philosophique. Jusqu'à la « seconde fin » du XX^e^ siècle, rares sont les philosophes à s'être enquis du bien-fondé de cette fracture, de ce « clivage ontologique ». Rare n'est pas Dérida. *L'animal que donc je suis* est le dernier ouvrage paru du philosophe. Le déconstructioniste y fait valoir une critique à l'acide des positions de Descartes, Kant, Lévinas, Lacan et Heidegger concernant l'Animal, et y revient sur la question symptomatique posée par Jeremy Bentham « peut-il souffrir ? » (– ce qui revient, pour Derrida, à demander « [s'il peut] ne pas pouvoir ? »). Ces conceptions seraient le prolongement philosophique de la « violence industrielle, mécanique, chimique, hormonale, génétique » à laquelle l'homme aurait soumis depuis deux siècles la vie animale.

En aurait résulté une progressive métamorphose de la disposition de l'homme à l'égard d'autres formes de vie. D'autrefois serviteur, l'Animal symbolique serait devenu l'ennemi. Cet « assujettissement sans précédent » de l'animal

par l'homme, l'auteur en avise l'expression la plus achevée, superlative, dans un idéalisme transcendantal œuvrant à la maîtrise totale de la nature par l'homme à ses seules fins – puisque lui seul est fin. Il convoque à l'appui la verve d'Adorno, aux dires duquel la haine ontologique de l'» animal » kantien renverrait dos à dos système idéaliste et théorie fasciste : l'Animal serait le Juif des idéalistes, tout comme le Juif aurait été l'Animal des fascistes ; « et ce fascisme, précise l'Allemand, de commencer quand on insulte un animal, voire l'animal dans l'homme. » On regrettera seulement, malaise de l'historien, qu'un philosophe de son calibre ne différencie pas plus strictement le fascisme (italien) du nazisme (fait maison) ; que les traits caractéristiques de ce dernier se voient subrepticement glisser sur le premier. L'observateur qui se veut objectif semble marquer le pas devant le patriote. En fait de confusion, on fera fort avec le « totalitarisme », un concept omnivoque remontant bien avant l'entre-deux-guerres - bien qu'on persiste à faire d'Hannah Arendt la responsable de sa pollution (cf. *Les origines du totalitarisme*, 1951). La haine idéaliste à l'encontre des animaux (de l'» Animal ») participerait ainsi, pour Derrida, d'une même logique que celle ayant forgée la « haine du Juif [...], de la féminité, voire de l'enfance ». La métaphore de la Shoah est exploitée dans toute son envergure. Sans doute l'est-elle au risque de ternir l'intelligence de l'œuvre, ce genre de confusion s'étant depuis considérablement trivialisé, *a fortiori* chez les

« antispécistes », végétaliens bon œil à la Peter Singer (*La Libération animale*).

Il faut ici faire remarquer que cette frontière tracée entre les êtres de nature et de culture est spécifique à la pensée occidentale. Elle ne se retrouve pas – globalement pas – dans les sagesses venues d'Orient. Les quelques fois qu'elle pouvait s'y trouver, elle était loin d'être aussi nette dans l'Antiquité grecque. Si l'on en croit J.-M. Schaeffer (*La fin de l'exception humaine*), la cause en est que cette démarcation fait fonds sur le thème des vétérotestamentaires de l' » élection ». De l'élection d'Adam, appelé à régir la nature avec l'onction de Dieu (« Soyez féconds – adjure à ses enfants le Créateur de la première *Genèse* –, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre. *Gn*. I.28). De l'élection du peuple hébreu, Première Alliance, Exode. D'une élection par suite désenclavée de la seule terre de Canaan, du seul sang de David pour être dilatée, émancipée, ouverte, à la faveur du christianisme, à toute la sphère humaine, puis sécularisée par la métaphysique. D'où cet hapax, ce *topoï* exclusif aux sociétés chrétiennes. Fracture qui ne se rencontre pas, ou pas au même degré au sein des autres religions, incluses les autres religions du Livre.

L'opposition Homme/Animal déteint sur la manière dont nous pensons la connaissance. Nous dissocions les sciences

humaines des sciences de la nature. L'éthologie est une « science dure », « science naturelle » ; psychologie, sociologie et anthropologie sont, elles, des « sciences humaines ». C'est dire que l'homme s'octroie de n'être pas - ou seulement partiellement - intelligible par les lois qui déterminent, stéréotypent la conduite animale. Même lorsque nous faisons de l'homme un animal, nous l'en faisons par métaphore/métonymie ; et c'est toujours comme animal à part de tous les autres. Hegel disait de l'homme qu'il se conduit comme une « bête en colère » ; mais une « bête rationnelle », capable de surseoir à ses instincts pour être reconnue comme un esprit. Son drame est d'apparaître sous les traits d'un ramas d'os et de viscères alors qu'il se sait être l'orgue d'une raison ; sa tragédie consiste ne coïncider jamais avec les déterminations qui lui sont imposées par la musique de ses organes. *Sôma*, *sèma*, le corps est son tombeau. De par son corps, l'homme participe de l'animalité, et c'est cela qui le rend fou. Avec la conversion des chrétiens d'Occident au totémisme financier, cette vision ségrégationniste tend néanmoins à perdre de son efficace. Elle périclite au bénéfice d'une profession scientiste de naturalisme réductionniste. L'individu psychique, au crible de cette nouvelle donne, serait purement et simplement l'écho d'un consensus moléculaire, la résultante d'une fricassée chimique et neuronale. Nouvelle manière de penser l'homme et l'animal ensemble, dont *Matière et mémoire*, de Paul et Patricia Churchland, constituerait le manifeste.

Nous ne prétendons pas, pour notre part, que le contenu soit faux ; nous soutenons qu'il le devient, parce qu'il est exclusif. Aussi longtemps que rien de dirimant ne viendra l'affirmer, nous choisirons de croire en une région de la conscience irréductible au causalisme (physique, assurément ; logique, admettons-le ; délibératif, force est de l'accepter si l'on veut être conséquent. La décision précède la délibération). La décision est à soi-même son origine, *causa sui*. Pour employer les termes d'Aristote, il n'y a pas de délibération antécédente au choix : la décision précède la délibération. On ne délibère pas davantage sur les moyens que sur les fins. On ne délibère, rigoureusement parlant, que de manière posthume, sur les possibles justifications qui *auraient pu* nous amener à faire ce choix que nous avons toujours déjà tranché. Et de ce choix toujours déjà tranché, nous prétendons, de mauvaise foi, que ces raisons posthumes en seraient l'origine. On sauve les apparences. Le fait est que la réflexion, la discursivité, ne sont jamais que le vernis de nos résolutions. À l'antériorité du choix sur l'alibi de sa cause rationnelle, il convient d'ajouter la précellence de l'émotion sur la raison dans tout procès de détermination. Antonio Damasio, dans *L'erreur de Descartes*, compulse les travaux les plus récents de la neurologie pour éprouver la pertinence de l'hypothèse dualiste. La pauvre en sort séchée. Il en résulte, entre autres choses, qu'un patient accidentellement privé de ses facultés émotionnelles se révèle incapable de choisir. Il calcule comme un Aperger, mais ne peut dire s'il préfère le bourgogne au bordeaux. Ce serait donc

principalement les sentiments qui nous font incliner dans un sens ou dans l'autre, non la raison, instrumentale plutôt que motivante. Les sentiments dont nous sommes faits, qui décanteraient nos choix. Les empiristes anglais n'en ont jamais douté. L'indétermination de Buridan, degré zéro de la liberté, n'a d'à-propos qu'en un esprit très singulier, en la conscience du schizophrène, homme prisonnier du *double-bind*, d'une « injonction paradoxale » à jamais suspendue dans les limbes de l'enfance. Pour nous, commun des hommes, ce sont nos émotions - celles qui nous constituent, celle que nous incarnons - ; les émotions qui nous *ont fait* choisir. L'indécision ne relève pas par conséquent du domaine de l'éthique et de sa conflictualité constitutive, en tant que cette dernière – cette conflictualité – serait le lieu de la confrontation de motions concurrentes (dilemme), mais de l'ontologie. L'indécision : un vague à l'être, flottement de la psyché qu'étouffe la prétention d'un « je ». « Je pense, je suis », nous dit Descartes. Mais je pense *comme* je *sens*, et je *sens* comme je *suis* - et pense en conséquence. Prescience de Spinoza…

Nous voulons croire au choix. Et concevons de croire ce choix de croire au choix qu'il est un véritable choix, même antérieur à la conscience que nous avons de l'avoir déjà fait ; non l'illusion d'un choix.

Ainsi regagnons-nous cette liberté dont ont toujours tenté de se débarrasser ceux - stoïciens, fatalistes ou

réductionnistes - que la panique, ou le ressentiment, ou le regret empêchent de s'assumer pleinement. L'homme est son œuvre propre ; et tant pis s'il se rate. Pour le dire autrement, l'homme n'est pas « plein », il y a en lui une négativité de structure. Que l'homme soit « perfectible », pour emprunter au langage de Rousseau, implique une fois encore qu'il ne possède rien, aucune assiette, aucune béquille. Il commence nu, constate encore l'anthropologue Rousseau. Variante du mythe d'Épiméthée, l' » imprévoyant » titan. Il est une terre arable pour n'être lié d'aucune manière à un programme ; de sorte que la seule issue lui sera accordée, peut-être, sur le plan politique infiniment variable et au-delà, par un contrat passé avec toute la nature, contrat cosmologique avant d'être uniquement social. Partie d'une défection, l'homme fait une force de sa créativité. Technique et politique : les causes. Progrès, histoire : leurs conséquences. Que l'homme se créait par la parole, le politique, l'histoire, le devenir et la diversité des langues, c'est là tout ce qu'exprime Adam, sommé par Dieu de prendre part au projet créateur.

On peut envisager, dans la continuation de Winnicott, que le sujet humain n'accède véritablement aux choses qui participent de sa réalité que dans la perspective où il les crée. La distinction que pose Delage entre « causes naturelles » et « cause mystique » s'estompe dans l'acte créateur. C'est dire aussi que la pensée est fondamentalement « magique ». Pour la pensée magique, créer, c'est dire, c'est capturer l'essence : le nom capture l'essence qui, à son tour, conditionne l'être.

On cite généreusement dans les manuels cette formule d'Aristote issue du *Livre Z* de la métaphysique : « *Ens dicitur multipliciter* », « l'être se dit en plusieurs sens ». » Être » est un mot qui joue de son ambiguïté. Si l'» Être », à l'aune de la philosophie première - et jamais Aristote, au cours des quatorze livres de la Métaphysique, n'emploie le mot « métaphysique » -, est essentiellement Un, aucun esprit, aucun langage ne saurait épuiser le foisonnement des acceptions qui prêtent à l'Être une infinité de sens. Il est de ces notions que Walter Bryce Gallie appelle « essentiellement controversées » (*essentially contested concept*) ; parce que chacun n'y trouve que ce qu'il souhaite y voir. Autant de sciences que d'éclairages portés sur l' » être » de la chose. Donc, plus il y a de noms, de sciences, d'angles de vue ; en somme, de mots pour nommer l'être - plus il y a d'être. Plus il y a d'êtres, plus il y a d'Être au monde. Un seul Être vous manque, et tout est dépeuplé. Le monde advient par le langage qui tisse le monde ; et tisse le monde et par la voie, et par la voix d'Adam. Lequel Adam advient par la parole de Dieu, qui est dit Verbe. Adam, co-signataire et scribe du Grand Roman de la Nature, est donc sommé, en baptisant la vie, de générer la vie. Ce qu'accomplit le premier homme une première fois dans le premier des Livres, c'est une découpe par le langage, une extraction par le concept des figures de réalités enchevêtrées dans le chaos des origines. Il civilise, raffine, et distingue par le nom. Adam libère les formes de la création captives de l'indifférencié. Il fait saillir les formes prisonnières de la

matière ; de même que le ciseleur fait apparaître la statue toujours déjà présente virtuellement dans le marbre ; de même que Pygmalion épris d'amour éveille sa Galatée, – la nomme – l'anime – et l'aime. La Création, c'est la matière première disposée sans contours, c'est le marbre d'Adam ; les mots démiurges sont ses outils de taille. Ce moment d'actualisation s'expérimente comme une « apparition » au sens plénier du terme, la survenance d'un « quelque chose » là où n'existait rien. Ou rien qui n'était dit. Rien qui ne fut conçu et, ce faisant, perçu. Adam rend cela perceptible. Pour pasticher un célèbre poète, il n'y a pas davantage de choses ni dans le ciel ni sur la terre que dans toute notre terminologie. Aussi n'est-ce pas sans quelques arguments que des théologiens auront pu voir en l'homme l'organe de la divinité, lui permettant de prendre elle-même conscience de l'univers…

La classification d'Adam s'opère alors par le recours au mode performatif : mode propre du sacré. Seul mode grammatical fondé, selon Austin, à caractériser les expressions qui *font* ce qu'elles énoncent (cf. *Quand dire c'est faire* ; *Comment faire des choses avec des mots*). Or, c'est bien là ce que fait l'homme, « faire » et « dire » à la fois, lequel « révèle » les créatures à la manière dont un nominaliste institue son objet. Le premier homme crée à cette occasion la première langue. Il crée, d'un même élan, la toute première métaphysique ; car tout dialecte est structuré par une vision du monde. L'existence utopique d'une

protolangue à l'état prélapsaire (d'avant la Chute) devait ainsi trouver dans ce passage fameux du nomothète un argument de poids. Un passage dense et séminal, par suite abondamment glosé par les Pères de l'Église. Son importance irait croissante pour culminer au crépuscule de l'empire d'Occident. Il acquerrait alors signification nouvelle - mettons, plus politique que religieuse, pour peu que nous tenions à distinguer ces deux domaines étroitement intriqués. Il bénéficierait d'un regain d'intérêt consécutif à la déprédation inéluctable du latin. La faute, encore, aux « Invasions barbares » (les Allemands, sensiblement mieux disposés, parlent des « Grandes Migrations »). Cette conjecture - qui n'annonçait rien de bon - a motivé, par réaction, plus d'un théologien dans sa recherche d'une langue virginale, originelle, universelle, à même de restaurer la concorde sociale (produire le consensus entre hommes issus de différentes cultures) et le respect de l'ordre, soit de la norme ou de la loi prescrite par Dieu. Ce « Dieu » n'étant jamais, évidemment, et ce dans tout *corpus* théologique, que l'avatar tacite du souverain, prince, législateur, empereur, etc. Dieu est une métaphore du roi. Les philosophes ne parlent pas de Dieu pour en parler. Tout discours religieux est avant tout un discours politique. La parabole, sans l'être tout à fait, en deviendrait presque explicite dans les théodicées (procès de Dieu). Quiconque se targuerait d'interpréter un texte de théologie sans garder fermement dans son esprit ce fait de substitution passerait inéluctablement par-devers l'essentiel. Le principal est

toujours implicite, *a fortiori* au Moyen Âge, à l'âge du labyrinthe.

Nouvelle approche de la tripartition

Répétons-le : théologie et politique sont liées. Le religieux sécrète le politique. Le politique cultive le religieux. Plus largement, le sacré fonde l'ordre social - parce qu'il en est l'image. Parce qu'il en est la cause, l'image, la légitimation. Un archétype qui, tour à tour, au gré des inversions, se verra reconfigurer selon les formes du politique. On ferait volontiers valoir à titre probatoire le « mécanisme du bouc émissaire », si intelligemment théorisé par l'ambitieux - et prolifique - René Girard (le philosophe ; pas l'entraîneur de foot). René Girard conforterait sans mal notre propos. Mais c'est d'un autre auteur que nous nous réclamerons pour attester l'indissociabilité du politique et du sacré. D'une autre « autorité », dont la contestation jadis par le cercle des hellénistes dit au contraire combien il sut se montrer pertinent : Georges Dumézil.

Une prodigieuse conquête que celle de Dumézil, celle d'avoir découvert qu'il y a toujours concomitance de la fonction souveraine et du sacré qui la redouble ; celle d'avoir dévoilé, par l'analyse des mythes, l'enracinement profond du politique dans le sacré, l'intrication du politique et du sacré qu'il légitime et qui le légitime ; celle d'avoir mis au jour le schéma structurant de la tripartition qui réglemente la

production des mythes (*muthos*) et des discours (*logos*), et l'inconscient des peuples eurasiatiques jusqu'à la fin des monarchies. Il fallut bien, pour conduire cette affaire, toutes les ressources de la méthode comparatiste, qui trouvait hors la linguistique un nouveau terrain de jeu ; encore tout cela n'aurait-il abouti sans une vaste connaissance des organisations sociales, des mémoires religieuses transmises parfois sans écriture et une bonne dose d'érudition. Ce dont l'auteur de *Mythe et Épopée* ne manquait assurément pas. De quoi aurait-il pu manquer ? Peut-être de hardiesse, d'irrévérence. Avis qui, lors, n'engage que nous. Humilité oblige, l'auteur semble camper à mi-chemin. Il cesse trop tôt ses investigations. Il laisse mourir ses intuitions, les contingente plus austèrement que nécessaire. Son œuvre étouffe en un cri silencieux. Du moins est-ce l'impression qu'elle peut laisser à son lecteur. Un arrière-goût d'inachevé. Une faim non satisfaite. Le ressenti d'un vide, dont la béance invite au plein. La critique est aisée ; ne tombons pas dans la facilité. La carence exhibée, pourquoi ne pas risquer nous-même cette audacieuse et périlleuse refonte ?

Il conviendrait, pour commencer, de restituer de la manière la plus fidèle possible l'approche dumézilienne de la trifonctionnalité. Brièvement résumée, l'intuition principale de *Mythe et Épopée*, l'œuvre maîtresse de Dumézil, suggère que les cultures indo-européennes sont traversées par un principe général d'organisation qui mobilise trois classes ou trois fonctions : fonction royale (assortie d'une dimension

religieuse), fonction guerrière, fonction économique. Ces trois fonctions structurent communément l'ordre social et la pensée ; elles constituent en cela une idéologie, « l'idéologie tripartite ». Plus important, elles sont hiérarchisées : la fonction régalienne prévaut sur la fonction guerrière, laquelle prime à son tour sur la fonction économique. De même qu'elle apparaît dans la cité intérieure et politique de Platon (elle-même reprise de traditions antérieures), cette idéologie charpente la religion romaine archaïque autour de la triade pré-capitoline formée par Jupiter, Mars, Quirinus. Elle transparaît encore sous l'écheveau des ordres de l'Ancien Régime, au demeurant très proches des classes spécialisées (gardiens, auxiliaires, producteurs) mentionnées par Platon : le clergé des *oratores*, la noblesse des *bellatores* ; enfin, le Tiers-État, principalement composé d'artisans, d'agriculteurs et de bourgeois, les *laboratores*. Le schéma subséquent présente le noyau dur de la trifonctionnalité selon Dumézil.

(a) Schéma de la tripartition selon Georges Dumézil

- Âge classique et Moyen Âge - (théocraties, empires et royautés)
Fonction régalienne [+ dimension religieuse]
Fonction guerrière
Fonction économique de production

Afin de ne pas évoluer dans l'abstrait, et par souci de familiariser – si besoin est – notre lecteur avec la théorie de Dumézil, il nous paraît utile de l'illustrer par un exemple plus contemporain.

Un exemple original de société tripartite : la Planète des Singes

Si la trifonctionnalité, en tant que schème, s'applique avec une égale pertinence au mythe, à la légende et à l'histoire, elle n'en irrigue pas moins les œuvres de fiction, et même de science-fiction. À preuve le cloisonnement des castes et des fonctions dans *La Planète des Singes*, le roman de Pierre Boulle. Une organisation que l'on croirait directement inspirée de *La République* ; quoiqu'il y ait peu de chance que Boulle ait désiré « singer » *La République*. C'est bien pour cela que nous parlons de « schème », protocole de pensée qui s'exerce indépendamment du degré de conscience que l'on a de ce schème. Dans le roman de Boulle, trois spationautes s'échouent sur l'un des satellites de Bételgeuse (étoile *alpha* de la constellation d'Orion). Le narrateur y fait la connaissance d'un chimpanzé femelle, le professeur Zira. Zira, scientifique engagée, défend la cause humaine (et, en un certain sens, l'antispécisme et les « sexualités périphériques » – prodromes de soixante-huit). C'est par son entremise que le héros découvre l'organisation des castes et des prérogatives simiennes :

« Presque toutes les découvertes, affirma-t-elle avec véhémence, ont été faites par des chimpanzés.

- Y aurait-il des castes parmi les singes ?

- Il y a trois familles distinctes, tu t'en es bien aperçu, qui ont chacune leurs caractères propres : les chimpanzés, les gorilles et les orangs-outangs [...]

- Qui sont les gorilles ? Pourquoi nous pourchassent-ils ?

- Ce sont des mangeurs de viande, dit-elle avec beaucoup de dédain. Ils ont gardé le goût de la puissance. Ils adorent la chasse et la vie au grand air. Les plus pauvres se louent pour des travaux qui exigent de la force.

- Quant aux orangs-outangs ? »

Zira me regarda un moment, puis éclata de rire.

« - Ils sont la science officielle, dit-elle […] Ils apprennent énormément de choses dans les livres. Ils sont tous décorés. Certains sont considérés comme des lumières dans une spécialité étroite, qui demande beaucoup de mémoire. Pour le reste… »

Extrait de *La Planète des Singes*, Troisième partie, Pierre Boulle

Trois classes, trois races et trois fonctions. La division prend corps dans une répartition des tâches à la fois biologique et numérique. Les chimpanzés, les plus nombreux, assument le lot des producteurs ; chasseurs et militaires, les gorilles prennent en charge la fonction

guerrière ; la fonction régalienne incombe aux trois doyens orangs-outangs, gardiens du temple et du savoir. Ils symbolisent la scolastique et le conservatisme religieux ; ils sont l'Autorité, la Loi lestée d'une dimension sacrée. Tripartition et hiérarchie extrêmement proche de celles qui furent les nôtres jusqu'en 1789. Et pour cause : la civilisation simienne est bâtie sur l'imitation. Imitation de quoi ? – D'une civilisation qui l'aura précédée…

Un éventail de trois fonctions ; une dialectique de classes hiérarchisant ces trois fonctions : telle pourrait être la formulation la plus économique de l'idéologie trifonctionnelle selon Georges Dumézil. Partant, l'auteur de *Mythe et Épopée* lui impose tacitement deux verrous théoriques. Ce sont ces deux verrous que le présent chapitre se donne pour tâche d'éliminer.

En premier lieu, Dumézil tient pour nécessaire l'indexation de la dimension religieuse sur la fonction royale ; il sera donc question de « royauté sacrée », d'un « pendant » religieux consubstantiel à la fonction de régence. Cette annexion – pour être pertinente lorsque la royauté domine sur les autres fonctions – cesse de valoir lorsque les hiérarchies se recomposent. Loin d'être la seule ombre d'une fonction, la dimension sacrée nous semble composer avec la fonction dominante *quelle que puisse être cette fonction.* Le terme de « hiérarchie » le démontre assez bien, assortissant

les vocables *hieros*, sacré, et *arkhê*, le pouvoir. Elle est mobile, « opportuniste », c'est un « augment » ; pas une constante, mais une variable d'ajustement.

Le bien fondé de tout ce qui précède repose sur une idée que Dumézil n'envisage pas : que la fonction prédominante puisse n'être pas la fonction régalienne. C'est le second verrou qu'il impose à sa théorie : l'immutabilité dans l'ordre et dans la subordination des trois fonctions. Immutabilité de mise à l'Âge classique et sous le Moyen Âge, mais déplacée lorsque l'on sort de l'appareil d'Ancien Régime ; or Dumézil ne sort jamais de l'appareil d'Ancien régime, précisément parce qu'il postule cette fixité. Un postulat qui le contraint à resserrer son analyse dans les limites d'une période définie, scellée par la Révolution française. Il semblerait toutefois que les fonctions ne s'altèrent pas, seulement les classes qui les incarnent ; et que ces classes, en prenant le pouvoir, portent au pourvoir la fonction qu'elles incarnent.

Tout l'intérêt de briser ces verrous consiste à démontrer qu'une interprétation trifonctionnelle qui s'étendrait à l'ensemble de l'histoire occidentale est bel et bien possible.

Revenons, avant toute chose, sur les limites de l'analyse de *Mythe et Épopée*. Cette analyse ne considère que des états : états du mythe, états civils, états sociaux, tramés par des rapports de force. Mais elle fait indûment l'économie de la transformation de ces rapports de forces passée la période

étudiée. Elle vise à révéler une architectonique, celle d'une pensée politisante (et donc sociale et religieuse), mais en oublie la tectonique des plaques, qui, elle, n'est pas figée. En cela nous pouvons dire du décryptage que Dumézil propose des sociétés indo-européennes qu'il demeure « synchronique ». Résolument ; car sa lecture, guidée par le fil rouge de la tripartition, ne porte que sur des systèmes gelés, photographiés, stabilisés dans l'espace et le temps. L'arborescence des trois fonctions ne peut dès lors se déployer que sur un axe horizontal. Notre lecture affine cette interprétation en renvoyant ces trois fonctions à leurs multiples déplacements et subsomptions, dont la chronique rend compte de l'historiographie indo-européenne. Cette révision permet d'appréhender d'autres époques à l'aune de la trifonctionnalité moyennant une réforme des postulats de la théorie-mère.

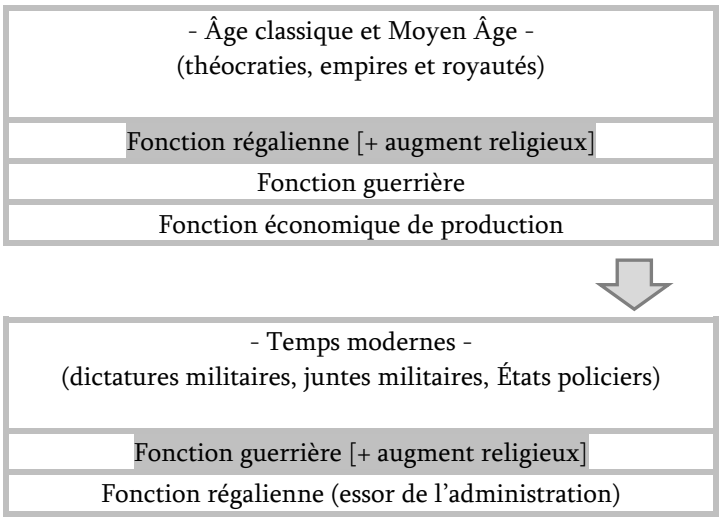
Une telle réforme ne se pourrait mener qu'au prix d'un amendement, d'une part, de l'étagement et de la subordination des trois fonctions, de l'autre, du statut de l'augment religieux. Nous retrouvons ici les deux verrous précédemment cités. En somme, la subordination des trois fonctions ne serait pas statique mais dynamique. Quant à la dimension religieuse, elle serait l'apanage, non pas impérieusement de la fonction royale ou régalienne, mais de la fonction « dominante ». Or, la fonction dominante n'est pas nécessairement pour nous la fonction régalienne. Est dominante celle des fonctions qui fait, inspire ou libelle les

constitutions – qu'importe qui les vote[15]. La fonction régalienne a d'abord dominé, conformément à la vision

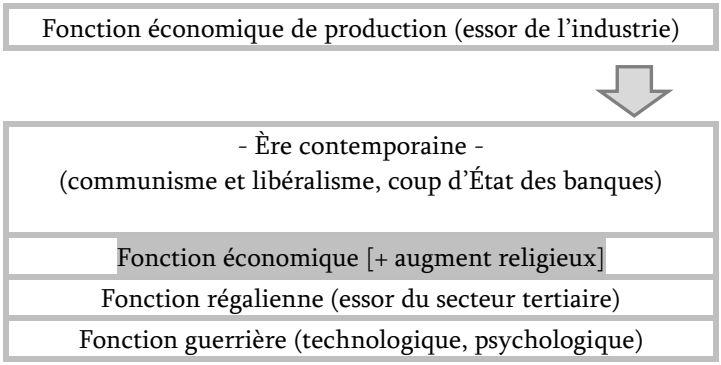
[15] Une certaine propagande très à l'honneur dans la Pravda républicaine voudrait que le suffrage universel fût synonyme de démocratie. C'est falsifier le sens des mots et, par effet-retour, mutiler la pensée. Le système représentatif est en effet l'inverse de la démocratie, celle dont nous entretiennent Aristote, Montesquieu, Rousseau, tous les penseurs classiques jusqu'à la dissolution du concept dans la contre-révolution française ; concept ressuscité plus tard par Kropotkine, Proudhon, plus récemment Bernard Manin dans son essai sur les *Principes du gouvernement représentatif*. La véritable démocratie, démocratie d'Athènes, se fonde sur le tirage au sort des rédacteurs de la constitution ; elle se pourvoit en garde-fous (*iségoria*, *docimasie*, *isonomie*, mandat impératif, non renouvelable, révocabilité, reddition des comptes, amateurisme politique, rotation des charges, etc.). Mesures qui, plus que de permettre une égalité politique réelle, conduisent au découplage des puissances financière et politique. Comme le montre Étienne Chouard, « durant deux siècles de tirage au sort, les riches ne gouvernent jamais et les pauvres toujours ; durant deux siècles d'élections, les riches gouvernent toujours et les pauvres jamais ». Pour ce qui nous intéresse, la fonction économique n'est jamais dominante dans un système rigoureusement démocratique ; elle l'est structurellement par le fait même du système représentatif. Que le suffrage

dumézilienne, puis vint le tour de la fonction guerrière ou militaire ; enfin, de la fonction économique, chacune ayant respectivement bénéficié de l'augment religieux. Ce schéma pour comprendre en quoi consistent ces aménagements (les fonctions dominantes apparaissent en grisé) :

(b) Schéma de la tripartition réformée


- Âge classique et Moyen Âge -
(théocraties, empires et royautés)
Fonction régalienne [+ augment religieux]
Fonction guerrière
Fonction économique de production
- Temps modernes -
(dictatures militaires, juntes militaires, États policiers)
Fonction guerrière [+ augment religieux]
Fonction régalienne (essor de l'administration)

universel ait été institué en France par Napoléon III, en Allemagne par Bismarck, et soit à l'heure actuelle promu comme un droit de l'homme par les lobbies, les consortiums bancaires et les grandes multinationales aurait dû nous appeler à plus de vigilance…


Fonction économique de production (essor de l'industrie)
- Ère contemporaine -
(communisme et libéralisme, coup d'État des banques)
Fonction économique [+ augment religieux]
Fonction régalienne (essor du secteur tertiaire)
Fonction guerrière (technologique, psychologique)

Pour Dumézil, « le schéma tripartite est mort en Occident avec les États généraux de 1789, quand la noblesse et le clergé ont abaissé le pavillon devant le Tiers État ». Nous constatons qu'il n'en est rien. Dès lors que nous entreprenons une lecture « diachronique » de l'idéologie trifonctionnelle, nous ne pouvons qu'être frappés par l'envergure des mutations (souvent ponctuées par des révolutions techniques et politiques) qui la rendent finalement difficilement reconnaissable, mais toujours bel et bien présente. En relisant l'histoire en son entier – et non plus celle de telle ou telle époque – à l'aune de ce nouveau modèle, nous en pouvons conclure que sous leurs nouveaux avatars, les trois fonctions se perpétuent – mais pas leur hiérarchie. La fonction royale cède à la fonction guerrière, puis la fonction guerrière succombe au règne de l'économie. Tant et si bien que nous pourrions parler, à la manière de Comte, d'une « succession d'états » – en précisant, bien sûr, à

l'inverse de Comte, que cette succession n'a rien de « progressiste » et qu'elle concerne des états non plus philosophiques, mais socio-politiques. Enfin, l'attribut religieux qui était l'apanage, chez Dumézil, de la fonction royale, échoit parallèlement à la fonction prépondérante. Que celle-ci soit guerrière, et l'on voit s'instaurer des cultes de la personnalité ; qu'elle soit économique, et c'est le règne du crédit – reliquat du credo –, de la Main invisible et du « *In God we trust* » frappé au coin de chaque US dollar.

Dès lors, quand Dumézil fait invariablement d'une fonction régalienne (en l'occurrence royale) la fonction dominante, nous postulons la variabilité d'une fonction dominante qui se décline, tout comme son augment religieux, selon les normes de la classe légiférante. Nous avons défini la fonction dominante comme étant celle des trois qui tresse le canevas des lois ; en d'autres termes, la constitution. En 2012 – an 1 de Goldman Sachs – il est devenu patent que nos constitutions sont faites et promulguées par des banquiers, lesquels ne se donnent plus la peine de les soumettre aux peuples[16]. De fait, la fonction

[16] Témoins les Accords de la Jamaïque (rupture du système Bretton Wood, suppression de la parité or-monnaie, instauration du régime de changes flottant qui permettra de continuer à financer la nouba du Vietnam et que nous payons aujourd'hui par la crise « des *subprimes* », aggravée par les CDS), la loi du Cours légal de 1909 qui permettra de

dominante à l'ère contemporaine est sans conteste économique – mais de nature spéculative, non productive comme lors des précédentes périodes. Quant aux échos de l'augment religieux, il n'est que d'écouter les confessions de

---

de prolonger la Première Guerre mondiale par l'argent fiduciaire (donc le crédit) rendu obligatoire ; l'article 123 du traité de Lisbonne réaffirmant la loi de 73 dans le contexte européen (interdiction pour un État d'emprunter sans charges d'intérêt auprès de la BCE) ; la vocation assignée à cette BCE : « lutter contre le spectre de l'inflation », savoir contre la perte de valeur du capital dormant (lutte contre l'inflation qui se paie en chômage, comme en témoigne la courbe de Phillips ; un salaire indexé sur ladite inflation n'étant pas impacté) ; voir, également, la décision en 2003 d'un Sarkozy peu inspiré de liquider les réserves d'or de la Banque nationale (bien noter, à tout hasard, qu'un président peut être destitué pour forfaiture et pour haute trahison) ; ou bien encore les « plans d'austérité » qui font le mausolée de la croissance européenne (renversement total par l'école autrichienne prétendument keynésianiste des principes du keynésianisme) ; un système garanti par la prébende du « droit communautaire » sur le droit national. Autant d'ententes et de contrats passés au détriment des peuples, contre leurs intérêts, de préférence à leur insu, et cautionnés par les « experts » du mensonge cathodique stipendiés par les banques.

Lloyd Blankfein, PDG de Goldman Sachs : « Je ne suis qu'un banquier faisant le travail de Dieu »…

Résumons-nous. L'interprétation trifonctionnelle du devenir social et culturel des sociétés indo-européennes, une interprétation qui s'affranchit de la butée du tournant révolutionnaire censé marquer la fin du système des trois ordres, révèle au moins deux phénomènes. En premier lieu, les trois fonctions demeurent – seules changent les classes qui les incarnent –, mais pas leur hiérarchie. La fonction dominante varie selon l'époque. Régalienne au principe, elle devient militaire avec le remplacement du roi par le chef des armées (Duce, Général, Maréchal, Führer), puis financière dans l'après-guerre avec la construction de l'UE, le plan Marshall, l'importation *via* soixante-huit du logiciel libéraliste américain, le racket des États par les banques privées *via* les agences de notation - Standard & Poor's, Moody's et Fitch Ratings -, tripôle dérégulé réalisant 94 % du chiffre d'affaires de la profession, rémunérée par lesdites banques ; enfin, le remplacement de l'élection présidentielle par la cooptation des financiers, « les médecins de la crise » : Mario Monti, Lucas Papadémos, Mario Draghi, et pour peu Dominique Strauss-Kahn... Le processus de sape n'a rien d'original. Une vieille rengaine, la même antienne qu'au temps des guerres d'Irak. Fomenter les tensions ; se poser en sauveur. Ourdir les crises et vendre le remède. Être « la plaie et le couteau », le pompier pyromane. Ce procédé vieux comme le monde avait déjà été dénoncé par Platon au VII[e]

livre de la *République* ; essai qui constitue à notre connaissance la première œuvre occidentale de philosophie politique. L'auteur y stigmatise la figure du tyran : « Il commence infailliblement par provoquer des guerres, afin que le peuple éprouve le besoin d'avoir un chef […] Et s'il soupçonne que certains nourrissent des idées de liberté et ne veulent pas se plier à son commandement […] il sera donc forcé de supprimer tous ces gens-là, si bien qu'il ne laissera ni chez ses amis ni chez ses ennemis, personne qui ait de la valeur » (567a). Quant à la métaphore des « médecins de la crise », des « cures » d'austérité et des « remèdes amèrs mais nécessaires », si galvaudée de par les temps qui courent, elle est, poursuit Socrate, « l'inverse de la purgation des médecins pour le corps ». De fait, « tandis que les médecins retranchent l'élément pernicieux pour laisser faire ce qu'il y a de meilleur, [le tyran] s'applique à faire le contraire » (567c). Ce mythe de « l'homme de la situation » a partie liée aux rhétoriques de la conquête. La désinformation et les opérations de type « false flag » en sont des dérivés tout spécialement prisés par les pseudo-démocraties[17].

En second lieu, la dimension religieuse, dont Dumézil a voulu faire l'ombre portée de la fonction royale, vient toujours se greffer sur la fonction prédominante. Elle n'est pas « l'autre face » du régalien comme il y aurait l'avers et le

[17] Sur la tactique de l'homme providentiel, voir également Michel Bounan, *Logique du terrorisme*.

revers du ruban de Möbius ; mais un « augment », un corrélat, une plus-value dont l'expression dépend de la fonction qu'elle investit. C'est sur ce point qu'il convient d'arrêter notre attention. Manières de considérations qui nous invitent à rechercher les signes de cette annexion : comment le religieux se saisit-il de la fonction prédominante ? Comment se manifeste cette liaison et que signifie-t-elle ?

- Les signes du sacré qui s'incorporent au pouvoir régalien sont les plus explicites. Les mettre au jour n'est pas chose difficile, tant sont nombreuses les occurrences qu'en relève Dumézil. Ils apparaissent de prime abord dans l' » état régalien » (ou dominé par la fonction souveraine) avec les druides celtes, la caste des brahmanes indiens ou des flamines romains. Plus près de nous, le « Roy de France » est proclamé « de droit divin » ; l'Église en fait son « oint » depuis le sacre de Clovis. Dans une vision plus synoptique, le roi peut être le principal membre du clergé, l'intercesseur de Dieu sur Terre, voire lui-même une divinité. Il peut aussi choisir de déléguer ses hiératiques attributions à son ministre préféré, grand prêtre ou conseiller. Office que remplissaient – non sans ambiguïté – les cardinaux Richelieu et Mazarin au côté de Louis XIII et du jeune Louis XIV. Partant, le ministère souverain se décompose effectivement en un pôle de régence et un pôle religieux.

- Le problème apparaît lorsque la fonction régalienne tombe en quenouille pour être subrogé dans l'exercice de sa

domination par la fonction guerrière, fondement de l'État policier. La dimension sacrée n'en transparaît pas moins, ne serait-ce qu'au travers des cultes de la personnalité, des rogations idolâtriques, des communions totalitaires, des « messes de masse » agrémentées d'extases et d'égrégores mystiques autour de la figure charismatique, dont chaque apparition tient lieu de parousie. Révélateurs, à cet égard, sont les surnoms officiellement donnés aux dictateurs : Staline (ou « l'homme d'acier »), alias « le petit père des peuples », dit également le « Grand Mécanicien de la locomotive de l'Histoire » ; Ceausescu, « le génie des Carpates » ; Hitler, le « Führer » (le « dirigeant », « chef », « guide », par subst. du verbe allemand *führen*), etc. Figures souvent reçues pour messianiques par la population ; providentielles, en tant qu'elles apparaissent dans les périodes de crises ; millénaristes, en tant qu'elles professent un discours à forte teneur eschatologique. Il n'est dès lors pas anodin que le fascisme, le nazisme, le stalinisme et autres idéologies du XX^{e} siècle aient été si souvent taxés de « religions séculières ». Selon le philosophe allemand Eric Voegelin (cf. conférence « Science, Politique et Gnose », Munich, 1958) ces règnes policiers, par le canal totalitaire, prendraient ainsi la place laissée vacante par les Églises traditionnelles qu'elles auraient toujours eu grand soin de démanteler. La dimension sacrée de l'État militaire serait principalement affaire « d'endoctrinement » – le mot est à prendre au sens fort.

- Il y aurait fort à dire sur l'immixtion du religieux dans le domaine de la finance (économie spéculative), dès lors que cette dernière parvient au rang de fonction dominante. Malraux ne s'était pas trompé en prédisant du XXI^e^ siècle qu'il réintègrerait les dieux. Le religieux sature aussi bien les esprits que la métaphysique prolibérale, l'architecture et les places de marchés. Il intronise les tables de la loi dans les tables d'experts, manie l'argent sur le registre de la foi. Commençons par l'argent : commençons par la foi. Au commencement était la foi. L'argent-dollar n'existe pas, ou plus, depuis qu'un président Nixon l'a décroché du standard or en pour permettre à la FED (un banque privée) d'émettre du papier non-convertible en or (et financer ses guerres). Pour un dollar réellement en dépôt, la FED peut désormais créer de l'argent-dette avec des ratios délirants, de l'ordre d'un pour mille. Argent virtuel, qui n'a pour toute réalité que celle qu'on lui accorde ; argent fictif, dont la valeur dépend des « courbes de confiance ». C'est ce pourquoi l'on parle de « créance », de monnaie « fiduciaire », de cartes de « crédit », de parfaits synonymes de « foi » (« *In God we trust* »). Nous franchissons, avec l'euro, un pas de plus vers l'abstraction : devise désincarnée, frappée de ponts et bâtiments déserts, abstraits, sans architecture définie, en couleurs synthétiques, et surtout sans personne pour les fouler. Bien sûr, en sus de la devise, il y a ses cultes et ses prophètes. Qu'il s'agisse d'Adam Smith, thuriféraire de la « Main invisible », ou de ses épigones, les ineffables économistes, guettant les signes d'une monnaie de signe,

interprétant les lignes sur les moniteurs de la City de Dieu. Économistes (que l'on croirait créés afin que les météorologues aient l'air moins bête), « experts » de leur état, pareils aux haruspices lisant dans les entrailles de la finance et des « cafards spéculateurs » les caprices et les ires d'une créature émancipée du créateur – le Grand Marché. L'économie domine. Avec pour cathédrales physiques les « bourses », modernes pyramides ; avec pour auxiliaires les politiques, suspendus (et tenus) par les « bourses », et les marchands du temple qui spéculent au temple des marchands. Notre approche « expiatoire » de la dette rend d'autant plus révélatrice cette articulation du religieux et de l'économie. Le terme « dette », en allemand, se dit « Schuld », tout comme « faute ». La dette, cette faute originelle contractée par nos pères, implique une conception de l'histoire comme purgation, « rachat » dirait saint Augustin, « remboursement » disent nos économistes ; une pénitence qui marque une résurgence, voire une transposition de valeurs proprement chrétiennes : ascèse, rigueur, austérité. Somme toute, la prégnance de l'économie (pourtant lieu du calcul et de la « rationalité bourgeoise ») s'accommode fort loisiblement de cet augment sacré.

Incidemment, qu'une fonction dominante ne puisse se concevoir de manière isolée, séparément de son augment sacrée, fournit un argument supplémentaire à même de promouvoir la thèse selon laquelle le pouvoir constituant n'a d'efficace que tributaire d'effets psychologiques et normatifs

qui puisent au religieux. Il n'y a pas deux Jérusalem, César et Dieu, l'Orbe impérial et la Croix de l'Église ; le religieux n'est pas *sui generis*, distinct du politique : il en est l'extension. En sorte que le plus large pan de la mythologie, mais également de la tragédie grecque (y assister relève d'un devoir citoyen) peut être lu comme une intimation tacite à respecter sa place, à dérouler sa « partition » (*moirae*) dans l'ordre du *kosmos* – un ordre qui n'est autre, évidemment, qu'un déguisement de l'ordre politique. Châtier l'*hybris*, c'est restaurer la Loi (*nomos*), seul rempart efficace contre la crise (*stasis*) et le retour du chaos primordial, lesquels ne sont que deux manières de signifier un seul et même danger.

Afin de mieux rendre sensible la manière dont notre théorie permet d'interpréter le devenir historique des sociétés indo-européennes, ne faisons pas l'économie d'exemples. Proposons-nous quelques études de cas : celui, d'abord, du roman national français (a) ; celui, ensuite, du modèle russe (b).

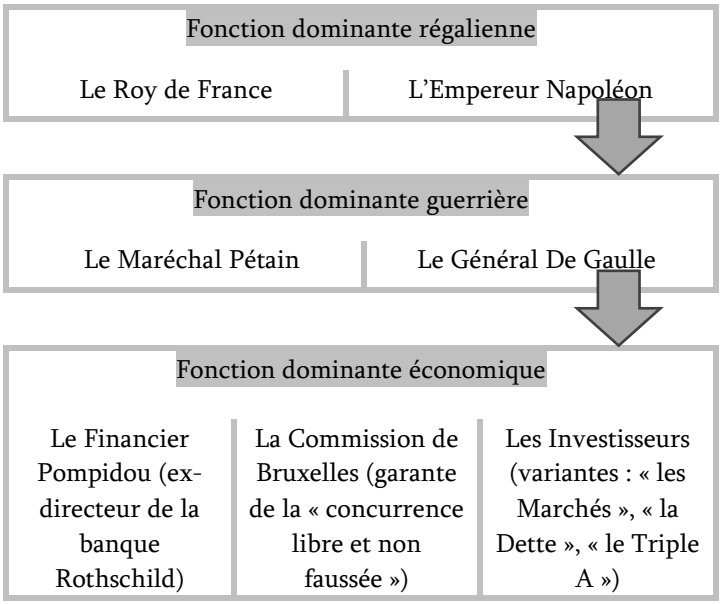
(a) France à la loupe, pour commencer. France éternelle. Depuis Clovis le Roy des Francs jusqu'à Louis le Dernier (passons sur Louis XVIII et Louis-Philippe), la fonction régalienne primait lorsque la fleur de lys ornait les armes du royaume de France. Vinrent les Lumières ; et le roi serrurier se mortifia deux fois, pourtant acquis à ses idées, mais cotonneux et incapable de tenir en bride une noblesse vénale (engeance de l'édit de Paulette) qui refusait l'impôt. Famine.

L'Autrichienne « mange de la madeleine », et la noblesse saupoudre ses perruques avec le blé des pauvres. Révolution. La Raison tue l'Église en 1789 du bras de Robespierre ; la Banque tue la raison en 1794. Fin des corporations : la loi le Chapelier décrète l'abolition du droit des travailleurs à s'associer pour protéger leurs intérêts. Sieyès proclame le système représentatif contre « l'aberration démocratique ». La suite est dans Balzac… À peine sortie de l'État régalien, la France menace de basculer directement dans l'État financier.

Il n'en a pas été ainsi. La France n'a pas manqué sa transition par la fonction guerrière. L'aurait-elle enjambée, et notre théorie, fondée sur la consécution chronologique des trois fonctions à la tête du pouvoir (le pouvoir dicte les constitutions) aurait été mise en échec. Un petit d'homme, venu d'une île dont Rousseau pressentait qu'elle étonnerait l'Europe, reprend la France lors de son coup d'État du 18 brumaire 1799. Napoléon instaure l'Empire sur le modèle de Charlemagne, dont il fait sienne la symbolique. Pour être empereur, l'Ogre au bicorne augure déjà de la passation du pouvoir dominant de la fonction régalienne à la fonction guerrière. Il était général, tout comme De Gaulle. De Gaulle qui entérine, après le Maréchal, cette passation, tandis qu'ailleurs dans toute l'Europe se multiplient les États policiers, les dictatures et totalitarismes militaires. Mars avait eu raison de Jupiter.

Dans le sillon du plan Marshal vint soixante-huit, et la liquidation par le « monde libre » du programme du CNR. Un an plus tard, De Gaulle se suicide par référendum. Le relaie Pompidou, lequel ne laissera pas – fort de son expérience acquise auprès des financiers de la banque Rothschild – de faire passer la loi de 73, dite « loi Rothschild », interdisant le financement du déficit d'État sans charge d'intérêt par la banque nationale (cause véritable de la dette souveraine ; les intérêts de la dette contractée depuis lors auprès des banques privées s'élevant à la décimale près au montant de l'impôt sur le travail). Giscard prend la relève, prépare l'écu, qui deviendra l'euro. Mitterrand lui succède. Traumatisé par le charnier de 39-45, il se rallie à Jean Monnet (« le Financier ») pour s'engager tous azimuts dans le giron de la communauté européenne. L'idée étant de remplacer la souveraineté des peuples, tenue pour responsable de l'accession d'Hitler à la tête de l'Allemagne, par une technocratie transnationale. Outre Monnet, ce sont Élisabeth Tessier (thésardée par Maffesoli) et « l'éminent Jacques Attali » qui le conseillent sur les dossiers économiques – étrange alliance que celle de la Kabbale et de l'économie... Le pouvoir politique est alors tout entier passé aux mains des marchés financiers, des consortiums qui les dominent et des agences de notation. Faute d'un ex-président du FMI, sans doute nous faudra-t-il demain nous contenter d'un « président austère et responsable, capable de redonner de la confiance aux marchés ». – « Cela ou le chaos ! », c'est en tout cas ce que nous prédisent les

économistes (accessoirement aussi Nostradamus et les Mayas).


Fonction dominante régalienne
Le Roy de France
L'Empereur Napoléon
Fonction dominante guerrière
Le Maréchal Pétain
Le Général De Gaulle
Fonction dominante économique
Le Financier Pompidou (ex-directeur de la banque Rothschild)
La Commission de Bruxelles (garante de la « concurrence libre et non faussée »)
Les Investisseurs (variantes : « les Marchés », « la Dette », « le Triple A »)

(b) Quittons la France - malgré que l'on en ait - pour d'autres paysages. Il serait bien décevant que notre histoire franco-française fût seule à se prêter à cette lecture chronologique de la trifonctionnalité. Une théorie globale du devenir des sociétés humaines ne saurait faire l'économie d'une analyse globale des sociétés humaines. Une théorie,

dans l'absolu, n'a de valeur qu'autant qu'elle incorpore une multiplicité de cas. Nous intéresse le cas des peuples et des cultures ressortissant à une même aire de civilisation. Une aire couvrant ici l'Europe, de l'Ouest méditerranéen à l'Est sibérien. Les cas français et russes doivent en vertu de cette affinité souscrire à notre thèse avec une pertinence équivalente. Le doivent… Et « qui doit peut », adage kantien. N'est-il besoin, pour nous y retrouver, que d'une succincte adaptation ? À ce qu'il semble. Mais ne préjugeons rien. Mieux vaut, comme saint Thomas l'évangéliste, nous en tenir aux faits. Une vérification s'impose, ne fût-ce que par acquit de conscience (mais oui, lecteur, « *acquit* de conscience » s'écrit avec un « t ». Il s'agit d'acquitter et non pas d'acquérir). On n'est jamais trop sûr. Chaussons nos bottes et rejoignons Cendrars dans le transsibérien. Cap sur la Grande Russie, cœur internationale de l'esturgeon sauvage et du crabe irradié. Les Russes ont l'hospitalité dans le sang (l'alcool aidant). On y est toujours bien accueilli (le rouble aidant). On ne recule pas devant ces trognes rassurantes d'hôtes bons passeurs, gais compagnons. Rallions la compagnie pour un rapide tour d'horizon. Et quel est-il, cet horizon ! Splendeur des déserts russes. Limans neigeux fuyant dans le brouillard ; cristaux de glace pelant d'un ciel livide ; et la mousseline qui s'abat sur les cimes ; et la toundra flaccide qui suce les jambes jusqu'à la taille. Landes septentrionales, froides comme la mort, dont la rigueur permit aux troufions russes de vaincre les grognards en deux coups de baïonnette. Et puis, au bout du rail, la ville. D'abord

la gare, vétuste et rétamée ; la tôle pressée dans des usines dévoreuses d'hommes, portant la marque de l'URSS. Et puis les rues. Visages transis d'urbains penauds, sonnés par la vodka. Les places. Dôme rouge des palais moscovites saupoudrés par la neige. L'animation. Croqueuses à la peau blanche, aux lèvres rouges ; pierreuses sous les façades rouges du Kremlin, dansant un carrousel de portes dérobées. Les mastroquets. Où se rassemblent pour écrire de futurs suicidants en bégaiement de carrière. Que de mirages ne nous inspire-t-elle pas, la belle insaisissable ? Rêvons encore. Rêvons toujours, mais à travers le temps. Venu celui d'une traversée tout aussi périlleuse que celle des paysages de l'éternelle Russie. Un survol historique, qui doit nous faire sortir de la contemplation pour entrer de plain-pied dans le vif du sujet.

Tsariste, donc régalienne, l'ancienne Russie le resterait jusqu'au dernier des Romanov. Fin peu brillante que celle des Romanov… Nicolas II, fils d'Alexandre II – l'assassiné –, défère une première fois aux exigences de la révolution de 1902, puis cède le trône et le pouvoir, rincé par la révolution d'Octobre. Nous sommes en 1917. Un an plus tard serait exécuté l'empereur. Nicolas II, tsar de Russie, roi de Pologne et grand-prince de Finlande, serait ainsi le dernier occupant de la première fonction. Un crépuscule d'hémoglobine verra s'éteindre, bon enfant, une dynastie de plusieurs siècles pour excréter bien pire. Pire que la monarchie ? On s'étonnera toujours. Le pire ne connaît pas de limites. Qui conduisait la

foule ? Quelle bourgeoisie, encore, guettait son heure, tapie derrière les barricades ? Lénine, Trotski. Commence une guerre civile qui opposera trois ans durant les bolcheviks à la phalange républicaine ou monarchiste des « Russes blancs » sponsorisés par les puissances occidentales. Les bolcheviks (littéralement : « majoritaires ») l'emportent en 1922. Champ libre. Ils s'emparent du pouvoir. Ils fondent l'Union des républiques socialistes soviétiques (URSS). Ils font de la Russie l'étoile centrale – cf. *Star Wars*, la métaphore de l'» étoile noire » –, le foyer de commandement autour duquel orbitent les « républiques » satellisées de l'Empire.

Arrive Staline (littéralement, « acier »). Rompt-il ? D'aucune manière. L'» acier » ne fléchit pas. Staline prolonge. Staline aggrave. Soljenitsyne commente « toute l'époque stalinienne n'est que la continuation directe du léninisme ; certes avec plus de maturité dans les résultats et un développement plus étalé et plus égal » (cf. *L'Erreur de l'Occident*, 1980). L'infatigable auteur de *La Roue rouge* – roman de six mille pages exhibant les ressorts de la révolution, censé donner le change à *Guerre et Paix* de Léon Tolstoï et dont la rédaction s'étend sur plus de cinquante ans – ; l'infatigable auteur précise que l'effroyable « appareil policier communiste, qui devrait broyer quelque soixante millions de victimes » n'était en rien une œuvre originale ; qu'il fut en vérité « créé par Lénine, Trotsky et Dzerjinski ». Il ne s'agissait que de l'optimiser.

Arrive Staline, donc, le continuateur. Il n'est pas seul. Il a des ambitions, nombreuses. Son *delirium tremens*, un brin paranoïaque. Et les ennuis reprennent. Et les emmouscaillages. Pour qui sonnerait le glas ? Pour sa population, d'abord. En fait, surtout pour sa population - rurale spécifiquement. On a les victimes que l'on peut. De régalienne, la fonction dominante revêt un tour guerrier. S'instaure une gouvernance timocratique, autoritaire, soviet ; une gouvernance qui se renforce d'une police politique très inspirée de l'Okhrana – requalifiée par Victor Serge (l'ex-nanar belge) de « prototype de la police politique moderne » –, dont on a prétendu Staline un agent double. De l'Okhrana, nous rappellerons qu'elle fut l'aboutissement d'une ordonnance souveraine prise à l'initiative de l'empereur Alexandre III le 14 août 1881, afin de juguler la menace révolutionnaire recrudescente. Il avait plus d'une fois eu l'occasion de voir celle-ci mise à exécution, et notamment au cours de l'attentat de mars 1881 perpétré à Saint-Pétersbourg par l'organisation terroriste *Narodnaïa Volia* (« la Volonté du Peuple ») qui avait entraîné la mort de son prédécesseur et père. Raison pourquoi, prenant la suite de la « Troisième section » du ministère de l'Intérieur abolie en 1880, le groupuscule avait sans grande difficulté obtenue « carte blanche » dans la conduite de son mandat. L'emploi systématique de procédés peu orthodoxes de noyautage, d'opérations sous faux drapeau et de « provocation » de l'Okhrana allait ainsi créer une situation de confusion généralisée, avec la multiplication des agents doubles, autant

au sein de la police politique que de ses adversaires. Un certain nombre d'historiens soutiennent la thèse selon laquelle Staline lui-même en aurait fait partie (cf. Roman Brackman, *Staline, agent du Tsar*) ; ce qui, réflexion faite, serait dans l'ordre des choses dans un pays connu depuis toujours pour entretenir des rapports incestueux entre renseignements et pouvoir politique. En marge de son action interne, l'agence a bien évidemment des comptoirs étrangers. Entre autres « exploits » à mettre à leur actif, la rédaction et diffusion des Protocoles des Sages de Sion, frais émoulu du bureau parisien de l'Okhrana. Éco, sa plume et son érudition, relate dans le *Cimetière de Prague* la généalogie de ce « faux » reconnu, pourtant inexpugnable.

Staline prend donc la tête de la révolution sociale et administre par oukazes une forme bâtarde d'économie stakhanoviste planifiée, axée sur l'industrie de guerre (valorisation paradoxale du prolétaire en tant qu'agent de la révolution marxiste, les paysans propriétaires demeurant loyalistes - hors des sovkhozes et kolkhozes – et devant être exterminés pour hâter la victoire) et sur la démonstration de force. Staline, à l'évidence, qui prétendait combattre la religion, ne le faisait jamais (comme tous les bouffeurs de curé) qu'au nom d'une nouvelle religion. Fonction guerrière, augment sacré. Le stalinisme comme le marxisme[18] songeait

[18] Lequel marxisme désigne, selon le mot de Michel Henry, « l'ensemble des contresens qui ont été commis sur Marx ».

d'abord à se nantir d'une eschatologie. On parlerait de « lendemains qui chantent » – puis qui déchantent –, d'une société sans classes, etc. Et l'homme de fer lui-même de construire sa légende. Staline ne mettrait pas longtemps à s'arroger pour sa gouverne le nimbe de la sacralité. Le religieux investissait la place. Le religieux, partout. Le religieux total. Religieux ruisselant, poisseux, exacerbé à la faveur du culte de la personnalité. Dès 1929, on n'évoque plus Staline que sous l'appellation de « Père des peuples » (en référence à Abraham), de « Guide des peuples » ou, mieux encore, de « Grand Mécanicien de la locomotive de l'Histoire ». Il est commun de célébrer le *Vojd* par des poèmes et dithyrambes qu'on revisite, placardés çà et là le long des grandes avenues. En marge des nombreuses icônes qui fleurissent et foisonnent dans les foyers comme des chapelles intimes, on inaugure un Gospel communiste tout à la gloire du grand Staline.

« Ô grand Staline, Ô chef des peuples
Toi qui fais naître l'homme
Toi qui fécondes la terre
Toi qui rajeunis les siècles
Toi qui fais fleurir le printemps
Toi qui fais vibrer les cordes musicales
Toi splendeur de mon printemps,
Soleil reflété par des milliers de cœurs. »

Rakhimov, *Pravda*, 28 août 1936, mis en musique par Sergueï Prokofiev

L'URSS devait sortir grandie de la seconde guerre mondiale. Grandie dans le cœur des Français qui votent – « veautent » – à raison d'un sur trois pour l'antenne communiste du bolchevisme en France. De cette coloration sociale se mâtinerait le programme politique de la reconstruction, forgé dans les enceintes du CNR. Cela n'était pas gagné. D'abord alliée passive d'une Allemagne melliflue qui répugnait d'être prise en étau[19], l'URSS doit réagir à la rupture du pacte de la honte (traité de non-agression). Staline embrasse la cause des forces alliées et libère vaille que vaille les dominions nazis. Les généraux de l'armée rouge s'en reviennent victorieux, en 1945, sous le ciel pâle de Stalingrad, sous les acclamations, auréolés de gloire malgré de lourdes pertes allant de vingt à trente millions de victimes (dont la moitié de civils). Staline est fou. Staline rend l'âme en 1953. Khrouchtchev monte au créneau. Khrouchtchev « déstalinise ». Ainsi, la seconde guerre mondiale a beau s'être achevée dans la poudre et le sang, le communisme s'être indurés dans les esprits (structure totalitaire) plutôt que de régner par l'oppression systématique (structure

[19] Alliée et partenaire, comme les États-Unis qui lui vendaient des armes, jouaient leur double jeu : encourageaient l'impérialisme du troisième Reich dans le secret espoir que la Wehrmacht règle son sort à l'URSS.

dictatoriale), on n'en reste pas moins profondément enchevêtré dans la fonction guerrière. S'ouvre une nouvelle séquence de géopolitique marquée par l'avènement du bipartisme à l'échelle planétaire. Libéralisme ou socialisme : chacun, sommé de s'aligner, s'aligne avec chacun sa ligne. Naissance d'un monde polarisé au sein duquel il est mal vu de faire cavalier seul. L'URSS, les USA, on tire le rideau de fer : césure entre deux blocs qui se regardent en chiens de faïence. Deux blocs qui se défient, mais dégainent peu, ou timidement, jouent la prudence. Se taper dessus, d'accord ; mais pas à domicile. Il y a des lieux pour tout. Des espaces neutres où l'on peut sans dommage se mettre sur la tronche par tiers interposé. La vieille tactique du billard à trois bandes. Les esprits chauffent. C'est la guerre froide. La course aux armements. L'ère des conflits, des petites guerres larvées.

Voilà-t-il pas que l'on patauge grassement dans une manière de « thanatocratie » (Michel Serre) qui prône la surenchère technologique. La force, dorénavant, fait droit ; précisément, la force nucléaire, le troisième testicule des deux superpuissances. Parce que l'on n'arrête pas le progrès (sinon social). Ses succès obtenus à force d'investissements massifs dans le domaine de l'armement lui permettent rapidement de darder ses rayons sur le plan international ; de s'imposer sur l'échiquier tactique en s'arrogeant la curatelle de pays du tiers-monde. Son virage belliciste, l'URSS le négocie en vérité si bien qu'elle obtient de rivaliser avec les

USA sur leur propre terrain, celui de la balistique. L'illustre la crise de Cuba en 1962, laquelle manque de dégénérer en conflit nucléaire. Une relative détente s'esquisse entre les blocs sous l'impulsion de Léonid Brejnev. En 1973 a lieu la Conférence d'Helsinki ; cette conférence marque une première étape vers l'idéal du « paneuropéanisme », lequel s'achève avec panache et « Charte de Paris pour une nouvelle Europe ». La trêve est courte. Ronald Reagan déterre la hache de guerre et ranime les tensions. Il reprend les hostilités dès 1980 sur le terrain afghan.

Et c'est ainsi, bon an mal an, que l'URSS traverse la Guerre froide. Période de son histoire on ne peut plus dominée par la fonction guerrière. Il s'agissait avant toute chose de maintenir un équilibre des puissances et pour cela, de l'entretenir à coup de poker et de prouesses d'ingénierie : Bombe H améliorée du Projet Manhattan, Euromissiles et Tsar Bomba ; Initiative de Défense Stratégique (alias projet Guerre des Étoiles) ; recherche-développement de sous-marins furtifs, d'une aviation furtive ; course à l'espace en vue de remplacer feu les U2 par un maillage de satellites espions - de satellites capables de « gober » les autres satellites ; aussi et moins spectaculaire, essor sans précédent des services de renseignements (IS), répartis en trois postes : renseignement (SR), contre-espionnage et action clandestine (cf. A. C. Brown, *La guerre secrète*). Explosion cambrienne des structures parallèles, indépendante en droit du politique qui garde les mains propres : SIS britannique, avec le MI5

pour la sécurité intérieure, le MI6 de 007 pour la sécurité extérieure ; FBI américain, toujours en concurrence avec la CIA, dont Ian Flemming, père de James Bond, fut un proche collaborateur (« *Goldeneye* » est le nom de sa « villégiature » en Jamaïque) ; SDEC français, MOSSAD israélien ; enfin, pour ce qui nous concerne, le GRU qui deviendra le KGB des Russes. Puis, de nouveau, le silence de la mer… L'URSS connaît une accalmie au crépuscule de son empire : l'action de Willy Brandt (*Ost Politik*) et Gorbatchev (alias Gorbi) qui finissent le travail de sape (*Glastnost* et *Pérestroïka*), déjà bien entamée par la bureaucratie d'État, si peu payée, si peu fidèle… L'année 1991 voit l'implosion du régime soviétique. Les pays-liges démissionnent de l'Union. Gorbatchev démissionne du pouvoir.

Arrive Eltsine. Le premier président de la nouvelle Russie se laisse tenter par les sirènes du modèle libéral. En fait d'améliorer les choses, le fonctionnement de la société russe qui doit abandonner le socialisme s'en trouve profondément bouleversé et conduit à l'enrichissement d'une minorité (oligarques), au déclin de l'outil économique, à l'affaiblissement de l'État fédéral et à une chute catastrophique du niveau de vie des Russes. Les nomenklaturistes deviennent les oligarques. Les nouveaux riches prennent le pouvoir. Jamais la nation russe n'aura été si proche de basculer dans la troisième fonction. Imminence du glissement vers une hégémonie de la troisième fonction – fonction économique –, avec domination de l'hyper-

bourgeoisie historiquement issue du tiers état mais qui l'aura vite oublié. Il s'en fallait de rien, d'un cheveu, et la victoire de la finance eût été consommée.

Ménage. Il fallait faire le grand ménage. Poutine, parrain du KGB, reprend l'affaire en main et cherche à restaurer la puissance militaire de son pays. Il met l'accent sur les budgets de l'armement, fonde les « jeunesses patriotiques », instille le chauvinisme et les valeurs guerrières dans les programmes scolaires, cumule les démonstrations de force (comme récemment en Géorgie), crée les premières écoles d'espions (brisant ainsi la règle de sécurité garantissant qu'un agent, ignorant l'identité de ses confrères, ne puisse les compromettre). Avec Poutine, « un homme, un vrai »[20], le

[20] Incontournable, le vidéo-clip *J'veux un mec comme Poutine*, extrait du DVD *Le système Poutine* (Lien : http://www.dailymotion.com/video/x4aw5x_le-systeme-poutine-clip-je-veux-un_news). Ce morceau magnifique de matraquage pro-Poutinien (le président, pas le gueuleton) fut tourné à l'initiative de son service de « communication », puis distribué anonymement et gratuitement à toutes les chaines de télévision russes. Le président d'ombre et de fer met en valeur son *sex-appeal*, sa stature internationale et sa virilité ; le tout rythmé par les ébats de deux galantes lascives aux formes aguichantes sur fond de techno *Leader-Price*. Les services russes maîtrisent les codes de la propagande (l'élite française parle de « pédagogie ») et, plus encore, intègrent le

biker, le boxer, le chasseur, l'homme fort, le « mâle Poutine », on rétablit dans son plein droit et dans son règne la fonction guerrière. Poutine et Medvedev, on les appelle les Dolce & Gabbana. Ils se succèdent l'un l'autre pour continuer sur la lancée. Leur ligne est antilibérale. Plutôt, la ligne de Poutine (l'autre est un homme de paille). Surtout, qu'il réussit. Ce qui agace.

---

second degré ; une qualité précieuse qui fait visiblement défaut aux *spin-doctors* de l'UMP, à tout le moins si l'on s'en tient aux *lipdubs* pitoyables de la Sarkozie.

Évolution du PNB en Russie. Source : International Monetary Fund

Ce qui explique sa diabolisation tous azimuts par les médias occidentaux. Les opinions publiques et médiatiques, à plus forte raison, ignorent combien Poutine est populaire dans son propre pays. On se le grime en dictateur. Avec du sang sur la collerette. Une foutue propagande. Pour quantité

de Russes, Poutine est un messie. André Glucksman, trotskyste retourné, harangue déjà pour une intervention. L'Amérique prépare le terrain ; elle monte en mayonnaise l'affaire « Pussy Riots » ; s'obstine à nous faire croire qu'il a « volé les élections ». Cocasse, lorsque l'on sait que Bush les a volées deux fois, les élections…

Hormis les cas français et russe, les cas d'autres pays tels que la Grèce, l'Espagne, l'Allemagne, la Belgique, l'Italie, la Suisse se révèlent également propices à ce genre de démonstration, tous ayant pour fondement une matricielle mais néanmoins conjecturale « culture indo-européenne ». Les USA, tout comme le Canada (cette colonie française qui a mal tourné) sont en revanche des États trop récents pour satisfaire à notre théorie. Celle-ci n'a pas pour ambition d'épouser les contours d'un passé colonial complexe et nébuleux, mais de permettre une relecture trifonctionnelle à la fois synchronique (coexistence des trois fonctions) et diachronique (substitution des fonctions dominantes) de la chronique de l'Ancien Monde.

De fait, pour dissiper tout risque de malentendu, rappelons que si notre modèle revisité de la trifonctionnalité couvre une période de temps beaucoup plus étendue que celle de Dumézil, celle-ci ne saurait déborder l'espace géographique que Dumézil lui assignait. Il s'agit en effet d'une structure indo-européenne, qui n'est passible d'innerver que des cultures indo-européennes. Il serait vain

de vouloir l'appliquer à des aires culturelles ne ressortissant pas à ce que Huntington appelle notre « aire de civilisation » ; à des cultures d'Extrême-Orient, du Proche ou du Moyen-Orient. Hors de son champ d'application, le paradigme[21] de la succession des fonctions dominantes (royale, puis guerrière, puis économique), et même celui de la trifonctionnalité « standard », cesse d'opérer. C'est ce pourquoi la marche des révolutions arabes, loin de conduire, comme d'aucuns l'espéraient, de la fonction guerrière à la fonction économique, semble plutôt marquer (exception faite de la Côte d'Ivoire, grâce à nous présidée par un ancien du FMI soluble dans le processus européen de « banksterisation ») une rétrogradation de la fonction guerrière (dictateurs militaires) à la théocratie.

Toujours est-il qu'émancipée au prix d'une moindre réfection de ses ornières géographiques et historiques, la théorie de Dumézil acquiert une envergure propice à confirmer la thèse du religieux miroir du politique, du politique visage du religieux. Cela, quelle que puisse être la fonction souveraine. Lorsque la royauté domine, le roi devient sacré. Lorsque l'économie domine, l'argent devient

[21] Un paradigme constitue « un système d'hypothèses interconnectées qui guide l'investigateur » (Guba & Lincoln, 1994), « un système de croyances sur le monde et la façon dont il doit être compris et appréhendé » (Denzin & Lincoln, 1994).

sacré. Les temples changent de forme, les prêtres changent de nom ; mais le sacré demeure au fondement de tout ordre.

Miroir sacré du politique

On aurait tort de ne pas veiller à exploiter toute la matière qui pourrait l'être. Il y a partout du grain à moudre. Partout des signes à concasser. Les vestiges archéologiques des civilisations passées nous offrent un autre biais possible de confirmation. Qu'héritons-nous de ces temps diluviens ? Que reste-t-il du birbaillon Mathusalem, sage d'un âge canonique ? Bien peu sans doute, nulle certitude ; des hypothèses qui se déploient sur le fondement de quelques traces, indices épars conservés dans les sables. Nous récoltons des signes comme un artiste récolte ses pigments. De ces stigmates, nous composons des chromes. Nous disposons ces chromes sur les palerons d'une pensée créatrice. Nous ravivons les couleurs ternes au plus vivant de leur splendeur antique ; puis restaurons des paysages brisés qui ne peuvent être, et l'on ne fera pas mieux, qu'approximatifs, des ébauches parcellaires. Ainsi procède l'archéologue, par conjecture, spéculation ; ébauchant des images à la manière du peintre, tissant des scénarii à la manière d'une police criminelle investiguant quelque onze millénaires trop tard sur une scène de crime. Onze millénaires : premier foyer de l'ère néolithique (« âge de la pierre nouvelle ») dans le Croissant fertile, dans l'actuelle Mésopotamie. Onze millénaires, soit neuf mille ans av. J.-C. ; aux origines des

deux révolutions majeures pour l'aventure humaine que constituent l'agriculture et l'élevage de tête. Précisément, jusqu'au néolithique ne se dessine qu'un répertoire relativement restreint de dieux. On recense en revanche pléthore d' » esprits de la nature », des entités « *trickster* » pas toujours bienveillantes avec lesquelles les groupes humains devaient apprendre à composer. Complaire et négocier pour espérer survivre, comme actuellement en politique.

Puis vient le néolithique ; et là, tout se complique. Le *hiéroboom*. C'est la cohue, c'est open-bar, c'est l'explosion démographique. Sumer invente les Pokémons. Une fulgurance de dieux fait son apparition. Le théostaff débarque en force ; du divin en bataille par bataillons entiers. Sur les deux catalogues faisant autorité chez les sumérologues, le plus ancien (de Botéro) porte leur nombre à mille deux cents ; le plus récent en compte deux cents de plus ; et l'on ne cesse de découvrir jour après jour de nouveaux zigues. Dieux des médecins, dieux des tisserands, dieux fleuves ou dieux guerriers font leur entrée en scène ; les dieux patrons s'emparent de chaque espace de l'existence. Un dieu pour chaque cité, pour chaque corps de métier, pour chaque âge de la vie. Des dieux partout, pour tout, pour tous. C'est un déluge sans sommation d'entités polymorphes, aussi soudain qu'inexplicable.

Inexplicable ? Pas pour tout le monde. Cette émergence ne surprend pas l'anthropologue qui n'en est pas à son

premier voyage ; celui qui sait combien les dieux sont nécessaires à l'avènement du politique. Car c'est très justement de cela qu'il est question : d'organiser le politique, la conséquence première des deux révolutions néolithiques - agriculture, élevage - étant précisément la sédentarité, donc la coexistence, donc la naissance de sociétés régies par des institutions. Qui dit institutions dit hiérarchies, dit castes, dit classes, dit spécialisations, dit lois, dit références communes ; en d'autres termes, dit la nécessité d'une apologétique sacrée qui permane au travers chacune de ces instances. Parce que tout ordre politique engendre sa contestation, l'établissement d'une transcendance s'avère indispensable pour cimenter toute organisation. Il faut une religion : *religare*, relier. Il faut des dieux, une hiérarchie des dieux qui répercute la hiérarchie des castes.

Chacun se doute qu'en fin des fins, une société n'est jamais qu'une manière d'organiser les inégalités. La religion – opium du peuple – rend légitimes et supportables ces inégalités. Elle débarrasse ces inégalités de leur part d'arbitraire. La religion assure et corrobore, non pas seulement la production, mais la reproduction des inégalités. Elle va de soi, cette organisation. Elle est un fait de nécessité. Elle est inscrite dans les étoiles. Bénie des dieux, donc bonne. La religion joue par ce biais un rôle déterminant, en s'assurant du consentement des dominés à leur domination. C'est une machine à digérer les contentieux socio-économiques.

Elle investit chaque membre d'une fonction qui, pour certains, constituera l'alpha et l'oméga de son identité. Tout être intériorise son rôle dans une économie de structure qui lui donne sens. Une telle structure, une fois sacralisée, cesse d'être despotique ; elle perd de sa violence coercitive pour devenir sécurisante et rassurante.

L'ordre social, sans religion, serait un peu comme un palais de brique érigé sans mortier. Aucun système, sans religion pour l'officialiser, ne peut couver sur le long terme. Nanti d'une religion, ce même système devient, pour convoquer Renan, un plébiscite de tous les jours. Et c'est peu dire qu'elle fut pérenne, la religion qui fit ses classes entre les deux grands fleuves. La sagesse sumérienne influencerait l'ensemble de la Mésopotamie pour une durée de trois mille ans. Cosmogonie, naissance de l'homme, Déluge, etc. : ses grands motifs donneraient le ton des onze premiers chapitres de la Bible. À titre de comparaison :

Le récit du Déluge[22]

Le récit sumérien	Le récit biblique (Gn 6, 7, 8)
Après avoir créé les	Yahvé vit que la

[22] Voir également la version grecque avec le mythe de Deucalion (*IX^e Olympique* de Pindare), reprise déjà tardive du déluge d'Ogygès.

hommes, les dieux entreprirent à plusieurs reprises d'anéantir l'humanité. Les hommes s'étaient en effet multipliés à un tel point qu'ils en vinrent à faire trop de bruit, gênant ainsi les dieux. Namtar, dieu de la mort et de la peste, fut, par exemple, chargé de déchaîner une maladie sur les hommes. Mais un autre dieu, Enki, eut pitié d'eux et déjoua ce plan. D'autres calamités furent ainsi décidées, mais, à chaque fois, Enki aida les hommes.

Enki se vit donc accuser par les autres dieux, c'est alors que ce dernier, pour se défendre, amena l'idée d'un déluge.

Enlil, sur l'idée d'Enki, décida que toute l'humanité devrait périr noyée. Mais, Enki parla à Atra-Hasis dans un rêve et l'avertit que l'humanité était en danger. Il

méchanceté de l'homme était grande sur la terre et que son cœur ne formait que de mauvais desseins à longueur de journée. Yahvé se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre et il s'affligea dans son cœur. Et Yahvé dit : « Je vais effacer de la surface du sol les hommes que j'ai créés [...] car je me repens de les avoir faits » [...] Dieu dit à Noé : « La fin de toute chair est arrivée, je l'ai décidé, car la terre est pleine de violence à cause de l'homme et je vais les faire disparaître de la terre. Fais-toi une arche [...] Pour moi, je vais amener le déluge, les eaux, sur la terre, pour exterminer de dessous le ciel toute chair ayant souffle de vie [...] Mais, j'établirai mon alliance avec toi et tu entreras dans l'arche [...] De tout ce qui

lui dit de construire un bateau. Sur ce, Atra-Hasis informa les autres hommes. Il quitta ensuite la ville, prenant avec lui des artisans qui l'aideraient dans la construction du bateau.

Ils assemblèrent donc le matériel, construisirent le bateau, puis embarquèrent des oiseaux, du bétail et des humains de la famille d'Atra-Hasis. La pluie commença à tomber, pendant sept jours et sept nuits les vents soufflèrent et l'eau se déchaîna. Enfin, la tempête se calma.

Atra-Hasis sortit du bateau et fit des offrandes à tous les dieux, qui avaient faim. Ils s'étaient attroupés autour des offrandes comme des mouches.

Les dieux constatèrent que les hommes avaient survécu au déluge. Enlil était furieux. Les dieux avaient juré par serment la perte des vit, de tout ce qui est de chair, tu feras entrer dans l'arche deux de chaque espèce pour les garder en vie avec toi » [...] Il y eut le déluge pendant quarante jours sur la terre ; les eaux grossirent et soulevèrent l'arche, qui fut élevée au-dessus de la terre [...] La crue des eaux sur la terre dura cent cinquante jours. Alors Dieu se souvint de Noé [...] Au second mois, le vingt-septième jour du mois, la terre fut sèche. Alors Dieu parla ainsi à Noé : « Sors de l'arche, toi et ta femme, tes fils et les femmes de tes fils avec toi » [...] Noé construisit un autel à Yahvé, il prit de tous les animaux purs et de tous les oiseaux purs et offrit des holocaustes sur l'autel. Yahvé respira l'agréable odeur et se dit en lui-même : « Je ne maudirai plus

humains, et, pourtant, ils avaient survécu. « Comment cela était-ce possible ? », demanda Enlil. An lui répondit que cela ne pouvait être que le fait d'Enki. Enki pour apaiser la fureur d'Enlil suggéra une solution : les humains ne se multiplieraient plus si vite. Les maladies en décimeraient un tiers. Les accouchements deviendraient douloureux et dangereux, les enfants pourraient d'ailleurs mourir pendant l'opération.

jamais la terre à cause de l'homme, parce que les desseins du cœur de l'homme sont mauvais dès son enfance ; plus jamais je ne frapperai tous les vivants comme j'ai fait ».

Les dieux sont le réflexe spontané de l'homme civil. Dès lors que l'homme côtoie la multitude de ses semblables, éclatent de part et d'autre des conflits dont il n'est de remède qu'en le recours à une jurisprudence céleste et reconnue par tous. Les hommes façonnent les dieux pour se sauver les uns des autres. Ceux que les dieux choisissent héritent d'un peu de leur infaillibilité : sagesse de Salomon. La fonction normative du mythe précède ou plus exactement, recouvre sa fonction étiologique.

On pourrait rétorquer, pour faire le parallèle avec le fait contemporain, que la « laïcité » à la française présente un cas

où la Nation se passe très bien des dieux. Des dieux, peut-être ; du religieux, rien n'est moins sûr. Comme l'a rappelé Régis Debray (*Jeunesse du sacré*) le sacré produit du blasphème ; ce qui, d'aucune manière, n'exclut la réciproque - que le tabou crée le sacré. L'existence du blasphème serait par conséquent une preuve par les effets de la présence du religieux. Nos « sociétés démocratiques » ont beau se prévaloir de préserver la « liberté d'expression », elles n'en sanctionnent pas moins le « délit de blasphème ». Il faut faire son autocritique. Cesser de croire que seuls les « islamistes » bâtissent des lois pour réprimer l'outrage aux dogmes. Cesser de croire les anathèmes une forme archaïsante de rétorsion que les barbus réservent aux dhimmis caricaturistes de *Charlie Hebdo*. Cesser de croire le sacrilège une faute légale et religieuse exclusivement prêtée aux promoteurs de l'*Innocence des musulmans*, clip incendiaire de treize minutes faisant de Muhammad un paillasson sanglant. Précisons bien : nous disons Muhammad…et non pas « Mahomet ». Si Muhammad ou Mohamed, transcription littérale de « le Béni » ou « digne de louanges », reviennent à toutes les pages, le nom de Mahomet ne figure pas dans le Coran. Pour peu qu'on s'aventure sur le terrain des étymologies, le nœud de cette absence ne surprendra personne. Le nom de Mahomet est une dérivation péjorative de la diction originale, élaborée au Moyen Âge chrétien par référence à l'expression péjorative de « *Ma houmid* », « l'Exécré ». Au siècle des Lumières, Voltaire – qui n'aimait pas (non plus) les musulmans – contribueraient sciemment à

imposer cette dénomination. Il le ferait, *inter alia*, à la faveur d'une pièce éloquemment intitulée *Mahomet ou le fanatisme*, celle-là peut mentionnée dans les programmes du secondaire. Outre le fait qu'elle ne réponde d'aucun canon textuel, cette viciation onomastique – hélas ! – persiste de nos jours. L'encaisse avec stupeur tout musulman instruit. Tout aussi grave et déplorable est consécutivement cette autre aberration pérennisée par les « intellectuels français » : la figure de Voltaire prophète de tolérance. Pardonnez-leur ! Ils ne savent pas ce qu'ils font…

Un trait d'autocritique ne serait pas du luxe. Si le « délit de blasphème » est le meilleur indice de la sacralité, il existe également chez nous ; il implique également chez nous des peines d'emprisonnement. Ce sont les lois compassionnelles, lois Taubira, Pleven, Gayssot ; mais également d'autres doctrines, comme les droits de l'homme. Ce n'est pas parce qu'on ne jure plus ses grands dieux sur la Bible que la sacralité a disparu du Code civil. On pourrait même aller plus loin, et suggérer que la laïcité, avec son décorum et ses valeurs, ses temples et son clergé, sa déesse mère Marianne ou République, est elle-même religion d'État. On ne détruit que ce que l'on remplace.

Retour en Assyrie. Néolithique. L'homme se sédentarise. Le politique doit s'instituer. Accourent les dieux. Partant, comment rend-on les dieux sensibles, comment rend-on visible ce qui se veut intelligible ? - Par le truchement de

rites, par des sculptures, des fêtes, des temples et des initiations. C'est le passage de l'» imaginaire » au « symbolique » qui fait vivre l'imaginaire, incarne l'imaginaire dans la vie quotidienne, transforme l'imaginaire en phénomènes sociaux réels. Le symbolique : l'imaginaire concret. L'imaginaire concret se traduit par des œuvres en dur : des villes qui reproduisent « symboliquement » le macrocosme, organisées comme des espaces intermédiaires entre le naturel et le divin (définition de la culture). L'ensemble est tributaire d'une parole efficace, celle du régent dont les décrets transcrivent la volonté des dieux. Et les premières cités fleurissent en même temps que les dieux. Sumer les confédère. Sumer les administre. Sumer les rallie toutes sous le sceptre d'un roi (*lugal*, « homme grand ») ou prince (*ensi*), tout à la fois chef politique et personnification sur terre de la divinité. Roi-prêtre, donc ; synthèse de la fonction souveraine et de l'augment sacré. Sous cette double ascendance apparaîtrait l'État.

De mêmes auspices ont présidé à la naissance de l'État monarchique en terre des Gaules. C'est sous un même haut patronage de la fonction royale et de l'augment sacré, savoir avec l'appui concomitant des grandes familles gallo-romaines et du clergé apostolique, que Clovis réalise l'union des royaumes francs. Du fondateur, les dynasties régnantes héritent d'abord un nom. « Clovis » s'altère en « Clouis », dont dérive en français moderne le prénom « Louis », porté par dix-huit rois suzerains. Du même Clovis, la monarchie

conserve un protocole de sacre. Dans son *Histoire des Francs*, Grégoire de Tours se fait l'écho de la scène fondatrice qui marque le début de cette nouvelle alliance entre l'Orbe et la Croix. Noël, en l'an de grâce 499, l'ami bagué Rémi, évêque de Reims, répand le chrême sur le front de Clovis. Dorénavant, le souverain gouverne au nom de Dieu. Dieu, l'ultime référence du droit, conçoit dans le souverain son interprète auprès des hommes. Son scribe. Son page. Dieu, par le roi, gouverne. Lors que le roi, pour sa gouverne, paraphe les arrêtés législatifs de Dieu, il s'ôte aux quolibets. Lèse-majesté devient blasphème. La couronne d'or devient halo, soleil, cerne d'épine. Souverain, le roi l'était par force ; il le devient par sacre. Le roi transcrit le droit divin. Quant à savoir si l'hypothèque divine n'est pas une restriction plutôt qu'une légitimation de l'arbitraire royal, c'est une question qui mériterait des médiévistes plus d'attention qu'elle n'en a jusqu'alors reçue. Le baptême de Clovis est ainsi demeuré un événement majeur dans l'histoire de France. Tout prétendant à la couronne serait appelé à suivre l'exemple de Clovis. Tous les rois de France, depuis Henri I^{er} jusqu'à Charles X, à la réserve de Louis VI, Louis XVIII et Henri IV, sont par la suite sacrés à Reims. Mais l'adoubement rituel de Charles X « le Bien-Aimé » en 1825, serait, à tous égards, d'une moindre portée symbolique. L'histoire faisait paraître anachronique une tradition qui détonnait sur l'arrière-plan des changements apportés par la Révolution française et l'Empire napoléonien. Un sacre à double entente. Il observait assidûment les formes du cérémonial instituées sous l'Ancien

Régime ; ainsi des sept onctions ou des serments proférés sur les *Évangiles*. Apparaissaient toutefois des modifications notables, lourdes de sens. Le roi prêtait serment de fidélité à la Charte de 1814 et devait consentir à ce que les princes de ses administrés prissent part au rite en secondant en son office l'archevêque intronisateur. Un sacre en demi-teinte. Un sacre mitigé, sous la contrainte d'un roi soucieux avant toute chose de ménager la chèvre et le chou, pour apparaître d'un côté comme une acceptation *volens nolens* des novations sociales et politiques brandies par la Révolution, installées par l'empire ; de l'autre comme un rétropédalage réactionnaire qui tentait d'effacer certaines de ces idées, une volonté de retour à l'ordre ancien des choses. Un sacre impopulaire dans une époque de moins en moins chrétienne (révolution oblige) où peu de gens adhèrent encore aux vertus purificatrices du rite. Mi-figue mi-raisin donc, cette ultime messe de couronnement, officiée en grande pompe, eut un effet passablement médiocre sur les mentalités qui n'étaient déjà plus celles de l'Ancien Régime. Elle n'alla pas sans provoquer une certaine incompréhension de la part des populations. Le fait est que la royauté déjà ne régnait plus ; la bourgeoisie, les banques avaient depuis longtemps pris place à la tête de l'État. La religion suivrait pour embrasser ses nouveaux maîtres. Il fallait s'incliner. Or, Charles X ne s'y résigna pas.

Le souverain persiste à faire valoir une légitimité qu'on ne lui reconnaît plus. Une légitimité qui se prévaut de

l'onction de l'Église ; mais le sacré n'était plus à l'Église. Sa bigoterie ostentatoire indispose vite le peuple de Paris, volontiers anticlérical voire anticatholique. Comme lors des funérailles de son frère Louis XVIII il s'habille de violet, couleur de deuil des rois de France, la rumeur court qu'il est évêque. Un orage de caricatures inonde la capitale qui le présente en train de célébrer la messe devant les membres de sa famille. Il n'en fallait pas beaucoup plus pour faire sortir l'élite hors de ses gonds. « Pas beaucoup plus » viendrait bientôt. En dépit des avertissements présentés par l'adresse des 221 de la chambre des députés à l'ouverture de la session parlementaire de mars 1830, l'imprudent Charles X tente par la force de rétablir un peu de son autorité réduite à rien par les menées de l'opposition libérale. Ainsi promulgue-t-il les sordides « ordonnances de Saint-Cloud » – elles seront sa dernière erreur – qui dissolvent les chambres, convoquent les collèges électoraux en modifiant le mode électoral, et suspendent la liberté de la presse (25 juillet 1830). Le chant du cygne. Geste désespéré. Les résultats ne se font pas attendre. Ils sont à la hauteur de l'ineptie tactique. Ces ordonnances inconstitutionnelles excitent immédiatement l'opprobre universel ; Paris bouillonne, se monte la bourre et se soulève les 27, 28 et 29 juillet : ce sont les Trois Glorieuses de 1830 ou la « Révolution de juillet », qui remet à sa place, c'est-à-dire au tombeau, le dernier roi des Francs. Les apparences semblent ici jouer contre la thèse d'une légitimation des inégalités par le sacré. Il n'en est rien. Veillons à ne pas nous tromper de diagnostic. Ce n'est pas

tant que le sacré se soit trouvé inefficace à seconder la royauté ; c'est bien plutôt que la fonction souveraine coextensive de la sacralité ne donnait plus dans l'arbitraire, le « fait du prince ». L'augment sacré sacralisait l'économie. Il se faisait « écodicée ». Il sanctifiait l'échange des biens, pendant matérialiste d'une « économie divine » à l'œuvre dans la nature. Il bénissait les hiérarchies sociales fondées sur la propriété, en tant que l'homme était né libre d'asservir les hommes, pourvu qu'il touche. La nouvelle donne théologique était celle du marché, celle du libéralisme achevé sous tous rapports : philosophique, économique et politique ; celle promulguée par les Lumières, réalisée par la révolution et confirmée par l'Empire napoléonien. L'opium du peuple éradiqué, laissait goutter l'alcaloïde bourgeois. Retenir ceci qu'à son grand désespoir, l'Église n'a pas le monopole du religieux. L'Église ne fut jamais qu'un réceptacle temporaire du religieux en tant qu'il s'associait à la fonction souveraine. Les morphines se succèdent avec toujours pour vocation, inique et nécessaire, la légitimation des lots. Chacun le sien. Pour justifier l'injustifiable, il faut bien plus qu'une raison nue.

Nous n'en sommes plus à croire la religion une notion dépassée. « Une étape surmontée », disait Auguste Comte, tant de l'esprit que de la civilisation (mentalité de l'enfant, mentalité des peuples). L'erreur de Comte est d'avoir cru s'être échappé de l'» âge théologique » qu'il n'a lui-même jamais quitté. L'âge positif aura raison de sa raison. Étrange

destin, celui d'un « homme de science » qui finirait « Grand prêtre » du « Grand Être ». Celui d'un homme ennemi des religions au nom de l'» ordre du progrès », proclamant haut et fort ne pas vouloir savoir ce qu'il n'a nul besoin de connaître, fonder lui-même une « religion de l'humanité », fonder un « temple de l'humanité » que bobos et badauds peuvent encore visiter à quelques pas de la station Saint-Paul, dans le Marais, Paris III[e]. Mi-ensuqué par la sidération nerveuse qui mettrait en chantier l'œuvre monumentale des *Cours de philosophie positive*, série d'ouvrages dont la publication s'étend sur plus d'une décennie (des années 1830 à 1842 – ce qui laisse préjuger d'un moral au beau fixe, et vérifie une fois de plus l'adage selon lequel les esprits libres enfantent dans la douleur – Auguste Comte entame la rédaction d'un traité religieux, le *Système de politique positive* (1851-1854), au sein duquel il élabore la charte et les principes d'une « religion de l'humanité ». Cette religion dont lui-même serait (Skippy) le grand gourou, articulerait trois grands credo : (a) l'» altruisme », notion dont Comte est également l'introducteur, qui se propose de suppléer de manière systémique et séculière au régime de la charité; (b) l'» ordre », second principe, même s'il est une valeur de droite, et dépareille aux yeux des sociologues actuels dont Comte est le doyen ; un ordre appelé à s'instaurer en politique autant qu'en sciences ; d'où sa typologie – ou classification – hybride des connaissances, administrée en fin des fins par la sociologie ; (c) le « progrès » pour finir ; le « progrès » forcément. Valeur de gauche cette fois – pour se

racheter de l' » ordre » –, dont Comte hérite le culte de son inspirateur le comte de Saint-Simon (et non le duc, auteur de ses mémoires), lequel parlait déjà d'une forme de développement exclusivement fondée sur le triomphe de l'industrie. Contre Rousseau, il fait de la technique l'ultime ressort de bonification de l'humanité. « Ordre et Progrès », maxime de Comte, lèguerait à l'État brésilien sa devise nationale : « *Ordem e Progresso* ». Un ouvrage ultérieur, *Le catéchisme positiviste* (1851), vient compléter cette charte. Il définit ainsi sept « sacrements » censés guider l'obédiencier dans son chemin de vie… et dans la mort. De trois années posthumes, le rite de l'» Incorporation » ferme en effet la marche. Un sacrement scellant l'union du mort avec les morts ; d'où l'expression de « culte des morts » utilisée par Raquel Capurro pour qualifier ce syncrétisme de cimetière ; d'où, également, une citation du maître qu'on a voulu édulcorer, tiédir ; que ce dernier nous exhortait à prendre au pied de la lettre : « les morts gouvernent les vivants ».

De la tripartition à la naissance des États politiques, le moindre pan de la démonstration qui vient ici d'être produite inscrit en faux la théorie « axiale » ou « diairétique »[23] – et intellectuellement vireuse – élaborée par Karl Jaspers. Alcaloïde toxique, cette théorie a fait, à l'évidence, beaucoup de tort à la compréhension que nous

[23] Le terme d'origine est *Achsenzeit*, que l'on traduirait mieux par l'expression d'« âge pivot ».

avons de notre propre histoire ; à plus forte raison, de notre histoire la plus récente. Elle constitue l'un des derniers philosophème du philosophe, pondu au seuil de son trépas dans l'horizon d'une pensée représentative de l'existentialisme chrétien. Dans ses travaux tardifs sur le concept d'» âge axial », Jaspers attire notre attention sur le destin des civilisations qui ont connu un grand changement d'orientation philosophique et religieuse, « virant » comme une roue sur son axe, ou « se brisant » comme une ligne de faille entre le VIII^e^ et le II^e^ siècle avant J.-C. La période précédant cette « ère axiale » se caractérisait, explique Jaspers, par une intrication « normale » au sens d'athématique (ou non problématique) des sphères surnaturelles et naturelles. Esprits de la nature et commun des mortels allaient de pair. En butte ou de concert. Génies, nymphes et *daïmones* se mêlaient aux humains, liés par leur fréquentation mutuelle et ordinaire. La nature faisait signe. Vivants et morts avaient commerce au moyen des oracles et des hiérogrammates interprétant les signes. Dans ce contexte imbu de chamanisme, de sorcellerie et d'animisme, tout un chacun œuvrait par ses actions à s'attirer la faveur des esprits/ancêtres. Jouir de leur influence - ou faire pression sur eux en capturant leur nom (nigromancie). Comme il en va dans la plupart des spiritualités tribales, l'univers des esprits était essentiellement la réflexion dans l'immanence de l'univers des hommes. Le monde divin ne servait pas d'ordre idéal à part, d'ordre idéel ou d'arrière-monde (comme la cité de Dieu serait un étalon éthique et politique à

la vie sublunaire) ; il n'était rien de moins que la continuation de ce monde sensoriel sous une forme invisible. Pas d'ici-bas, pas d'au-delà ; seulement le temps présent, cyclique, qui est aussi le temps du mythe, l'*aïon*, l'instant superposé du rationnel et de l'irrationnel.

Le religieux ? Il n'y avait pas de religieux dès lors que tout l'était – et donc ne l'était pas (Dieu n'est pas religieux puisqu'il est tout – c'est-à-dire rien ; l'Être suprême n'*est* pas : « Thomas ouvrit les yeux, il vit le néant ». Voir les *Sermons* de Maître Eckhart). Pas de sacré, pas de profane, puisque pas de sacré, et donc pas de profane ; un dégradé. Une seule nature, moniste ; pas de rupture, un continuum. Une dénivellation. En d'autres termes, pas de rupture entre le monde de la magie et la mondanité du quotidien. Le séculier allait fondu et confondu au hiératique. Vient l' » âge axial », et tout change brusquement. Jaspers regarde cette période comme décisive dans l'histoire des idées, subséquemment, des représentations. Pour des raisons encore inexpliquées, un certain nombre de grandes figures religieuses et philosophiques (la distinction n'est pas tracée) font leur apparition aux quatre coins du globe. Essaiment en Chine les œuvres de Lao Zi (Lao Tseu) et Confucius ; en Inde, les *Upanishad* et les enseignements de Siddhartha bouddha ; Zoroastre (Zarathustra) prêche en Iran ; se diffusent au Moyen-Orient, les livres sapientiaux des Grands Prophètes de l'Ancien Testament, dont Élie, Jérémie, Isaïe (I et II) ; ce sont, en Grèce, Homère, les physiologues, cyniques et

stoïciens, Platon. La Chine trouve son canon confucéen, sur le fondement duquel elle élabore sa conception du monde et le Japon construit son système « englobé » (cf. Alan Macfarlane, *Enigmatique Japon*). Tandis qu'une grande partie de l'Inde et de l'Asie centrale digère sa rédemption bouddhiste, l'extrémité occidentale du continent conçoit les solides fondations des religions monothéistes – judaïsme, christianisme, islam –, lesquelles, passementées de métaphysique grecque, allait bientôt vampiriser une grande partie de la planète (pour en finir avec une idée reçue, le christianisme est, aujourd'hui, une religion en expansion). Six cent années auront alors suffi pour transformer durablement la conjoncture en matière spirituelle. Ce qui est rebattre les cartes sur le terrain social et politique.

Six cent années pour remanier durablement les rapports au sacré en imposant, là où était le monisme ancestral, une tension dynamique entre ce monde de la matière et l'autre monde des esprits. – Tension implique dédoublement. Tension implique dissociation des deux parties mises en tension. Dualisme. Aussi bien l'ère axiale selon Jaspers préside à la séparation du politique et du sacré. Séparation qui se conçoit dans la manière d'optique selon laquelle l'émule se rapporte au modèle. Inspiration du temporel d'après les formes intelligibles inscrites dans l'ordre spirituel. Imprégnation de l'un par l'autre ou de l'autre par l'un ; qu'importe. Toujours est-il que cette période se caractériserait par l'émergence synchrone et pandémique

d'une modalité de penser jusqu'alors inédite. Celle-ci aurait été la matrice d'idéaux surplombants, de canons prescriptifs, axiologiques, de valeurs transcendantes à l'aune desquelles juger de la conduite des hommes. De nouvelles préoccupations philosophiques ont émergé pour réorganiser en profondeur la relation entre un ou plusieurs dieux, un système idéal, et ce monde corrompu. Dès là auraient été posées les fondations de la spiritualité – chose remarquable – simultanément mais de façon indépendante. De tels tracés servent toujours de socle aux religions actuelles.

Aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, savoir la bagatelle d'un millénaire plus tard, une sorte de réplique de ce grand séisme philosophique se serait signifiée sous les fanons d'une révolution à la fois religieuse (luthérianisme) et scientifique (physicalisme). Elle aurait aggravé la première anfractuosité. La distinction – pour cette fois radicale – du naturel et du surnaturel qui se retrouve au cœur des doctrines protestante et janséniste s'est combinée à la séparation des deux substances (pensante et étendue) que promulguait la pensée cartésienne (contre la scolastique), sa principale contribution au sursaut scientifique du XII^e^ siècle. Démarcation inaugurale à plus d'un titre de la « modernité » philosophique. Ce « désencastrement » valant « désengagement » inaugurait le « décrochage » de l'esprit scientifique et de la rationalité, de la morale enfin, vis-à-vis de la foi et de ses archétypes. Voilà le monde « désenchanté ». La magie reléguée dans un « ailleurs », un

« au-delà » sans commune mesure avec l' » ici et maintenant » profane et historié du monde de la matière. Dieu dit les lois de la nature et se retire du monde pour laisser vivre l'homme. Du moins est-ce là ce que nous dit Jaspers. Il faudra mieux que cela pour nous convaincre. Sans doute peut-on souscrire jusqu'à un certain point à l'hypothèse de l'» ère axiale » ; en aucun cas faire de cette « ère axiale » le palier décisif d'un processus au long cours, accompagnant les civilisations, de leur « monisme » originel, vers un « dualisme » politico-religieux, une sorte de laïcisme anticipé voué à s'exaucer – parachèvement logique – dans la disparition complète du religieux passé au laminoir de la « raison bourgeoise ». Nous signerions de gré, si cette « raison bourgeoise » n'était pas en elle-même pétrie de religiosité. Cette religiosité n'est plus seulement visible à celui qui s'y meut comme un poisson dans l'eau. S'il y a une « ère axiale » faisant la part et le départ entre le temporel et le sacré, nous avons dépassé cette ère pour en revenir à la situation d'avant. Plus de profane, plus de sacré, synchrèse, une sphère – l'économie ?

Idée d'une langue universelle

Ce long détour pour souligner, réaffirmer au plus concret l'intrication du politique et du sacré. La conséquence suit la séquence de près. Si le sacré est d'essence politique et la langue adamique comptable du sacrée, il en ressort que la

langue adamique – pré-babélienne – est d'essence politique. En quoi ? Pourquoi ? Une langue est politique parce qu'elle est structurante ; elle structure l'unité. Quelle unité ? Dans le contexte des « Invasions barbares » (c'est celui qui dit qui est), celle de l'Empire. Empire Romain. Empire en déshérence, au bord de la rupture, brisé de l'intérieur. Empire dont la sauvegarde serait encore possible, parviendrait-il à se rallier les mânes d'une parole intuitive qui serait sans obstacles. « Parler en langues ». Parler la « langue des anges », la « glossolalie vraie », telle qu'invoquée par Paul dans son *Épître aux Corinthiens* et dans les *Actes des Apôtres* (II, 6 sq.). Parler la langue qui, contrairement à toutes les autres langues, ne prononce plus d'écart entre le mot et la réalité, l'être et le dire. Plus d'interprétation. Langue de la communion, et non de la communication. Langue de la catholicité (du grec *catholicos*, « universel »), laquelle de tous les peuples ne ferait qu'un seul peuple ; à savoir donc un latin « cosmopolitique ». Une langue, un règne, une harmonique.

On l'aura bien compris : ce que fait craindre le délitement d'une langue unique, c'est la dissolution concomitante de l'unité du politique. L'intégrité de l'une répond de celle de l'autre. La multiplication des langues au sein des sociétés ouvre des gouffres d'incompréhension entre populations hétérophones. Deux langues font deux espèces, font deux rapports au monde, deux lois, deux systèmes de valeurs. Deux langues façonnent les crises. Compartimentent

les lices. Elles entérinent la fin de l'entente, dans tous les sens du terme. Le clivage belge aura valeur d'exemple. Il faut percer les apparences, comprendre que la langue n'est pas *l'objet* de la querelle opposant piteusement les flamands aux wallons : elle en est l'*origine*. « Qui ne comprend pas exclut ». Plus qu'un constat, c'est une tautologie, une « ontotlogie » dans le langage « lalangue » de Jacques Lacan, un « énoncé analytique » dans le jargon de la logique moderne. L'Antiquité tardive serait la proie d'une même lacération ; elle, confrontée à des patois, dialectes, idiomes de beaucoup plus nombreux. La suite été écrite. Les craintes des clercs se verraient confirmées : l'empire crèverait comme un ballon sous la pression.

Dans son dernier ouvrage, *Mélancolie française*, le sulfureux Éric Zemmour applique à la France d'aujourd'hui une analyse peu ou prou similaire à celle qui vient d'être avancée. La pièce n'a pas changé. C'est *idem et alius*. Même scénario, même ritournelle. Varient l'époque et la distribution des rôles. Dans la France de Zemmour, les islamistes du Maghreb ont remplacé les barbares de Carthage ; les banlieues stipendiées par des fonds Qataris prennent le relais des villes-enclaves qui faisaient sécession d'avec l'État central ; les ghettos suburbains s'érigent tels de nouveaux « empires dans un empire ». Parallèlement, le communautarisme arabe, encouragé par les cartels de la diversité, importe sa législation (charia), ses mœurs (hallal, pilosité, burqa), son système de valeurs. Là couve le feu qui,

très bientôt, se répandra en langues flamme sur le drapeau français… La pertinence de la spéculation yo-yo d'Éric Zemmour n'est pas ici notre propos. On laisse à d'autres – artistes en mal d'audience ? – cet agrément passablement grégaire. La lorgnette zemmourienne appelle toutefois une précision qui nous concerne directement. Zemmour a bien perçu que l'islam(isme) était indissociable d'une dimension politique, mais peine visiblement à concevoir qu'il n'en est pas moins vrai du christianisme. Nul n'est prophète en son pays.

Avant qu'il ne soit trop tard, savoir avant la chute du Saint Empire romain et l'avènement de ce que Diderot nommerait l'» obscurantisme médiéval », les érudits chrétiens tentaient sans grand succès, autant qu'il leur était donné, de restaurer par l'interprétation des textes une image exploitable du Logos génésique. Ils rejoignaient en cela une quête bien plus ancienne inaugurée par la tradition juive. Herméneutique fondée sur l'art du chiffrement qui consistait à remonter, par le symbole, l'alphabétique, la numérologie, l'astrologie et la mathématique, de la kabbale terrestre à la kabbale divine, la kabbale séculaire n'étant jamais qu'une métathèse de la kabbale divine ; d'où la Guematria, la Temura et le Notarikon, les procédés combinatoires. Extraire les éléments du composite actuel ; recomposer le composite premier des éléments ; brasser, tourner les éléments dans un sens, puis dans l'autre ; manipuler des lettres qui ne sont pas des lettres ; intervertir les lettres ; invertir la formule ; soi-

même se convertir ; parachever la remontée mystique au Grand-Œuvre de l'âme – car toute quête est ascèse, et toute ascèse initiation, qui est transmutation de l'âme – ; restituer l'ordre et les affinités brisées de la nature ; marier le microcosme – miroir concave et convergent du monde – au macrocosme, qui est sa glose, son commentaire ; peser sur l'attraction, le charme de correspondances ; somme toute, ressusciter, esprit et corps de gloire. La quête de la langue d'or – langue de l'âge d'or – n'est rien de plus qu'une variation de la quête alchimique appliquée au langage. Un état fusionnel, de plénitude et d'abondance, en lequel Winnicott a cru déceler une réminiscence lointaine du présujet, le nourrisson non pourvu de langage, dont les désirs seraient immédiatement comblés, en sorte qu'il n'en aurait pas. Monolinguisme, kabbale, alchimie, psychanalyse, etc. Chacune dans leur domaine avise une certaine efficace qui passe et ne passe pas par la grammaire des mots. Sublimation de l'intellect épuré du langage. Transformation des substances viles en métaux nobles. Redécouverte des essences divines dépoussiérées de la Genèse. Recouvrements de l'état prénatal. De là à dire que chacune en leur genre procède d'une même mélancolie, il n'y a qu'un pas…

Parler en langues à l'ère d'Eden

Béatitude supposément perdue suite à l'offense de Babylone, la nostalgie d'une langue unique pratiquée par l'humanité est un thème récurrent de la littérature sacrée.

Elle est, bien sûr, antérieure à la Bible, et se retrouve ailleurs que dans la Bible. Cette langue originelle exista-t-elle jamais ou, en toute vérité, cristallise-t-on à travers elle un élan jamais exaucé, un espoir de lumière ? La logique religieuse – qui rompt d'avec la rationalité, l'éthique et la logique profane, comme l'a si bien montré le Danois Kierkegaard (cf. *Ou bien… Ou bien*) – transcende ses distinctions de raison. Le temps sacré de l'idéalité s'excepte du fait historique ; c'est bien pourquoi Platon recourt au mythe pour énoncer l'intelligible ; pour dire la permanence parménidienne des vérités dont participent ou s'imaginent les contingences du monde sensible baignant dans le flux héraclitéen. Une interprétation courante fait de ce poudroiement de langue le châtiment d'un orgueil fou : les hommes se seraient cru, tels Lucifer, le droit de s'élever jusqu'à Dieu, tels Prométhée, par la technique. - Et Babel s'édifiait, couronne ithyphallique qui pointait, érectile, vers les hauteurs célestes ; un appendice d'orgueil, pointant comme une *mentula* vers les éthers vertigineux de l'étoile du matin ; un flasque hiéroglyphe vermeil à faire pâlir les anges. Babel selon la Bible : un doigt d'honneur obscène brandi comme un défi à la face du démiurge (motif récupéré et reprisé par J. R. R. Tolkien avec la tour fuligineuse de Sauron l'Antéchrist dans l'épopée du *Seigneur des Anneaux*). Et l'Éternel, blessé, de ramener l'homme à sa juste mesure. Et de détruire Babel pour ne rien laisser d'elle, en guise d'ultime avertissement, que l'intrigante et mystérieuse Pierre noire conservé à la Mecque. Un point sur l'archéologie : la Tour était en fait

l'Etemenanki, une ziggourat plantée sur le chemin du temple de Marduk. Babel raconte une autre histoire que celle explicitée par l'exégèse commune. L'histoire d'un Dieu qui casse les jouets de ses petits camarades, pas jouasse de constater qu'il pisse moins loin que ses concurrents et qu'au surplus – lèse-seigneurie – il n'a pas la plus grande (la plus grande tour, s'entend).

L'offense de Babylone. La perte de la Langue. Ce sentiment de faute placée sous les auspices du « manque » et du « manquement » ouvre à l'espoir complémentaire d'une régénération possible à l'échéance d'une longue et studieuse pénitence. Quand la mystique du Moyen Âge compulsait sans relâche le Grand Livre du Monde, elle le faisait dans l'intention de rétablir l'humanité dans son statut béatifique de créature et d'auxiliaire du créateur. Résoudre le *puzzle* philologique de la langue créatrice, et réparer, laver la *macula*, et regagner sa place à l'ombre de l'Arbre de la Vie. Il faudrait, à cette fin, s'abstraire du sensible immédiat. S'abstraire du monde sensible, s'abstraire du relatif pour contempler les formes. La vérité plutôt que le réel, vision de l'artiste inspiré qui trouve ses lettres de noblesse aux aurores de la Renaissance. La découvrir dissimulée sous la plastique des formes, c'était encore une fois l'invite lancée par les fragments d'Hermès, longtemps reçus pour la première Révélation anticipant celle de Moïse, d'Orphée et de Marie Madeleine apôtre des apôtres - toutes des restitutions partielles du révéré *Corpus Hermeticum*.

Ce que les érudits du Moyen Âge et de la Renaissance prétendaient accomplir, respectivement par l'exégèse du Livre et par la recomposition visible du *disegno interno*, le rationalisme de l'époque moderne, admis dans le contexte de l'essor de l'humanisme, lui-même intimement lié à l'expansion coloniale des empires, a tenté de le faire en empruntant les formes d'une logique d'universalité abstraite de tout fondement théologique. En 1755, Rousseau écrit sur l'origine des langues. L'ouvrage ne paraîtra qu'en 1781 (les génies naissent posthumes, déplorait Nietzsche). Il rêve d'une langue universelle, sans « terme » (au sens de « mot et de « limite ») pour dissocier le dit du ressenti. C'est la voie romantique. La voix philharmonique fut également tentée. La musique également transcende le donné culturel ; elle, également dispose de sa syntaxe, sa ponctuation, ses tons, ses variations d'une richesse infinie. En cela se voulait-elle langage universel des émotions, de même que la couleur est le langage des anges et la lumière celui des cathédrales. À toute époque elle fut théorisée, reparaissant de manière sporadique. Elle le serait un temps par Frege, avant qu'il n'y renonce pour sacrifier au formalisme symbolique de la logique moderne. Chez Kant, ce serait l'art. De fait, le jugement esthétique étant par lui doté d'une « universalité subjective », il devenait le fondement putatif d'une « communication sans la parole ». Aucun de ces auteurs n'obtint de résultat probant. Instruite de ces échecs, les relayant directement de cette quête trans-séculaire, la

linguistique devait radicalement changer la donne. Il s'agirait dès lors moins de reconstituer que d'inventer le Verbe œcuménique.

Les tentatives pour recouvrer par l'artifice l'état pré-babélien de la culture et du langage humain ont été pléthoriques au cours du XX^e^ siècle. Les candidats n'ont pas manqué. Bien qu'à leur tour, ils aient unanimement failli. Il y eut, bien sûr, l'espéranto, une langue agglutinante et simplifiée conçue en 1887 par Zamenhof (alias *Doktoro Esperanto*, Docteur qui espère), fondée à devenir *Lingvo Internacia* (Langue Internationale). Il y eut encore le cosmorant, le langage pour la paix universelle, dont il se dit que l'on discute toujours à l'Unesco. Il y eut encore – Graal des linguistes du siècle dernier – l'indo-européen ou indo-germanique, postulé dès le XVII^e^ siècle sous le nom de « scythique », en quoi on voulut voir la pouponnière de toutes les langues européennes. Une proto-langue. Un Paradis perdu. L'indo-européen vaut aujourd'hui pour ce qu'il est : une projection rétrospective, de même que le big-bang dans la cosmologie du XX^e^ siècle : on ne l'observe pas, on le postule ; cela, en inférant des conditions présentes des états antérieurs. À bien noter que le big-bang est aujourd'hui battu en brèche par les deux principaux modèles de la physique contemporaine (théorie des cordes, théorie quantique à boucles). De même l'indo-européen ne doit pas être appréhendé comme un fait historique, mais comme une « heuristique », une pure hypothèse de travail.

Le point de départ, le point de tension qui donnerait souffle à cette enquête est l'engouement laïc pour le sanskrit et la révélation consécutive de l'unité sous-jacente aux dialectes archaïques (sanskrit, perse avestique, grec ancien, latin). C'est un magistrat anglais aux Indes, Sir William Jones, qui est à l'origine de l'hypothèse d'une langue-mère. Dans une communication à la Société Linguistique de Calcutta en 1786, il la présente ainsi : « L'affinité [entre la langue sanscrite, le grec et le latin] est telle en effet qu'un philologue pour examiner ces trois langues semble croire qu'elle sont sorties d'une source commune qui peut-être n'existe plus. Il y a une raison semblable mais qui n'est pas tout à fait victorieuse pour supposer que le gotique et le celtique, bien qu'idiomes très différents, ont eu la même origine que le sanscrit et on pourrait ajouter le persan à cette famille si c'était ici le lieu de discuter des questions relatives aux antiquités de la Perse. » Séduits par cette idée, les philologues et les linguistes spécialisés dans l'étude des dialectes indo-européens la reprennent à leur compte, assignant aux diverses langues qui passaient à leur crible une « origine commune » : l'indo-européen commun, dit également « proto-indo-européen ». Ainsi démarchent-ils à la manière dont les tenants de l'évolutionnisme admettent un « ancêtre commun » à tous les organismes, et les théologiens un « Père » sévèrement seul à toutes les créatures. Langue souche conjecturale, elle aurait capillarisé en différentes sous-langues en rayonnant d'après leur site

natif (diffusionisme). Deux hypothèses s'affrontent sur la question de la localité d'hypothétiques foyers de locuteurs de l'indo-européen. Les uns veulent les situer dans les régions du Dniepr et de la Volga (-4400 av. J.-C.), d'où ils auraient lentement proliféré jusqu'à pailleter l'ensemble de la steppe pontique (-2900 av. J.-C.). C'est hypothèse « kourgane », d'après la culture éponyme. À l'hypothèse « kourgane », d'autres linguistes opposent les données archéologiques pour proposer, en lieu et place, l'Anatolie. D'Anatolie seraient partis les groupes qui, à compter du V^e^ millénaire av. J.-C., ont répandu la civilisation néolithique et l'agriculture en Europe. C'est l'hypothèse « anatolienne ».

Quant à la langue elle-même, toute conjecture qu'on peut émettre à son sujet se fonde sur les méthodes de la linguistique comparée et de la phonétique historique. On peut ainsi tenter de reconstruire un certain nombre d'aspects de sa phonologie, de son lexique et de sa morphologie. Des recherches plus récentes tentent également, avec un succès mitigé, d'en restituer quelques traits de syntaxe. Rappelons qu'il s'agit bien d'une langue parlée, sans témoignage écrit. Quoiqu'approximative, cette modélisation s'obtient par extrapolation, en prélevant, en recoupant, en rabotant les termes issus de même racine tels qu'ils se sont coulés dans les langues dérivées. Pour faire exemple, le mot « mouton » présente des ressemblances phonologiques dans plusieurs branches actuelles des langues indo-européennes. De telles affinités se retrouvent notamment entre des langues qui se

trouvent être géographiquement distantes : ainsi la branche celtique et la branche indo-iranienne. Il semble alors possible d'inférer que ces diverses branches sont les rameaux d'une même racine issue de la langue souche. Tablant sur les écarts et les modulations qui se constatent dans la prononciation d'une langue indo-européenne à l'autre (« *avis* », «*hawis* », « *ovis* », « *ois* », « *oi* », etc.), on en arrive à présumer que le vocable originel servant à désigner l'» ovin » se devait d'être « *owis* ». Second exemple : les ressemblances phonologiques entretenues par les diverses manières de signifier l'action de « péter bruyamment » (« *fart* », « *perdet* », « *perdo* », « *pardate* », « *perdzu* »). Tant de similitudes suggèrent que cette kyrielle de termes sémantiquement apparentés doivent encore l'être au niveau étymologique ; qu'ils doivent découler tous d'une même forme ancestrale – probablement « *perd* » – utilisée dans la langue souche, le PIE. Par ce type d'induction, conduites avec prudence, rigueur et financements, les sérieux professeurs frottés de PIE en sont venus à restaurer une grande partie de la terminologie et près de deux mille mots-racines de la *prisca lingua*. Parce qu'elle est inductive, cette méthode linguistique doit en effet être maniée avec des pincettes. L'existence d'une même racine dans plusieurs langues n'atteste pas de manière mécanique de sa dérivation à partir d'une langue souche. Cette racine aurait pu migrer ultérieurement d'une langue dérivée à l'autre. La synchronie se doit ici de compléter la diachronie. Redisons-le : les caractères extrapolés du PIE relèvent du mythe. Ils ne sont

pas historiquement fondés. Ce qui importe est moins leur existence que leur fonction. Fonction d'outil. Fonction utilitaire. Fonction de postulat, prêtant sa légitimité à la recherche linguistique ; de même, *mutatis mutandis*, que l'hypothèse – gratuite – selon laquelle les lois de l'univers sont identiques en tout espace et en tout lieu éclaire la science et même, la rend possible. Proto-indo-européen : jeu de supputations qui se savent être des supputations, et n'être que cela. Ce qui, hélas ! n'a jamais empêché certains de prendre leurs phantasmes – et donc l'indo-européen – pour des réalités.

Qui prend ses rêves pour des réalités (il faut l'avouer, l'inverse est plutôt rare) ? Prenons l'histoire récente. Pour la faire brève, tous ont été, tous nous avons été, un jour ou l'autre, les uns après les autres, zélotes d'une forme de suprématisme généalogique : les eugénistes américains, les nazis racialistes, le « peuple élu de Dieu », ni plus ni moins que les Français républicains lestés du « fardeau de l'homme blanc ». Les discussions touchant à la question des premiers locuteurs de la langue mère ont été constamment parasitées par les présupposés, arrière-pensées, enjeux, biais idéologiques et politiques de toute farine qui furent le lot des cent dernières années. Débat tranché d'avance. Terrain miné. Non neutre. Dans son ouvrage *Les langues du Paradis,* dont le sous-titre *Aryens et Sémites : un couple providentiel* est à soi-même tout un programme, Maurice Olender rend compte de la manière selon laquelle s'est structurée

l'opposition des langues indo-européennes et de l'hébreu ancien, une langue que l'on s'imaginait, jusqu'à la Renaissance, être la langue originelle pratiquée par l'humanité. De Platon, pour exemple, on disait qu'il était le passeur d'une infime bribe de la Révélation faite aux hébreux. Moïse lui-même n'était que le maillon d'une chaîne inaugurée par l'Hermès Trismégiste (cf. Festugière), se transmettant la vérité scellée par le *Corpus Hermeticum*. L'hébreu, en cette matière, le disputait aux hiéroglyphes (cf. Strabon, Plotin, Jamblique, saint Augustin, Marcile Ficin, Pic de la Mirandole). Entrée dans l'ère moderne, la quête de la langue mère prend un tour inédit. De religieuse, elle devient politique. De marginale, critique. De linguistique, elle devient idéologique – bien que la linguistique, nous le verrons, le soit toujours d'emblée. L'entrée dans l'ère moderne consacre le glissement de cette idée de « langue originelle commune » vers celle de « peuple originel commun ». Glissement dont les grandes phases sont déployées du XIX^e^ jusqu'au milieu du XX^e^ siècle dans un contexte intellectuel marqué par le nationalisme et le racisme. La prime humanité, celle de l'âge d'or, humanité pure de souillure, fut décrétée celle des proto-indo-européens ; et les proto-indo-européens, rebaptisés Aryens (du mot sanskrit *Arya*, fidèle, noble) leur furent identifiés – et décrétée une race. Arthur de Gobineau peaufine la thèse dans son essai de 1855 sur *L'inégalité des races humaines*. Il y soutient qu'en des temps reculés, la supposée « race des Seigneurs », des dolichocéphales, était l'ancêtre de toutes les

classes dirigeantes d'Europe, et notamment de la noblesse française dont il était issu. Theodor Poesche poursuit sur la lancée. Il brosse une image d'Épinal de l'aryen caractéristique : blond aux yeux bleus, crâne allongé, grande taille, musculature puissante. Le « bon aryen » héritait plus ou moins du phénotype propre aux populations nordiques. Ainsi, selon une plaisanterie en vogue, le pur « Aryen » aurait dû être « blond comme Hitler, svelte comme Goering, et beau comme un Goebbels » (Mark Mazower). Dans ses *Fondements du XIX^e^ siècle* parus en 1899, le naturalisé allemand fieffé pangermaniste Chamberlain (Houston Stewart, le gendre de Wagner ; pas le premier ministre britannique et signataire avec Mussolini et Daladier, en 1938, des accords de Munich, tout aussi désastreux) soutint avec aplomb que la race supérieure décrite par Gobineau ne s'était pas éteinte ; qu'elle subsistait encore à l'état cristallin du diamant brut en Europe septentrionale. « Sous le charbon, l'aryen ». Ainsi, l'innocente quête de la langue mère était devenue en moins de rien une arme de destruction massive. Une aventure intellectuelle qui tourne mal ; qui tourne au génocide.

« Toute la culture humaine, toutes les réalisations artistiques, scientifiques et technologiques que nous avons devant nous sont *quasi* exclusivement le résultat de l'esprit créatif des Aryens ». Cette citation est extraite de *Mein Kampf. Eine Abrechnung* (*Mon Combat. Un bilan*) – la mémoire tend à oublier « Un bilan » –, d'abord intitulé

Viereinhalb Jahre [des Kampfes] gegen Lüge, Dummheit und Feigheit (*Quatre ans et demi [de lutte] contre les mensonges, la stupidité et la couardise*). Titre à rallonge qui laisse peu de place à l'équivoque. S'y serait-il tenu, Hitler aurait sans doute bénéficié dans cette Allemagne des années vingt, d'un lancement plus retentissant qu'il n'avait eu dans le domaine des arts. Hitler écrivait-il ? Autre légende urbaine. Il dictait, comme Montaigne. Hitler dictait *Mein Kampf* à Rudolf Hess et Emil Maurice, ses codétenus incarcérés comme lui à la prison de Landsberg en avril 1924. Une détention consécutive à leur bien piètre « putsch de la Brasserie » du 9 novembre 1923. Manqué, à l'image de tout le reste. Hitler est arrêté. « Haute trahison ». Tarif : cinq ans. Hitler fera neuf mois. Neuf mois pour rédiger *Mein Kampf*. Après un lancement mitigé, poussif, l'ouvrage commence à faire recette. Litote. L'ouvrage s'arrache. Il devient, dès 1936, un délicieux cadeau de mariage distribué par l'État aux jeunes couples allemands. Le tirage chiffre. Historien britannique célèbre pour sa biographie d'Hitler (*Hitler – Essai sur le charisme en politique*), Ian Kershaw estime que sa version allemande se serait écoulée jusqu'en 1945 à une dizaine de millions d'exemplaires, représentant près d'un foyer sur deux. Les malvoyants ne seraient pas lésés : l'édition braille suivrait de peu. L'édition collector deviendrait vite dans l'intervalle le livre de chevet des dignitaires nazis. « L'avenir, comme le passé, appartiennent aux Aryens » s'y rengorgeait Hitler. C'est sur la foi de cette affirmation que son bras droit, Heinrich Himmler, fonde l'*Ahnenerbe* (« Héritage des

Ancêtres ») en 1935. Appelé à procurer à l'idéologie nazie des fondements scientifiques, cet institut s'impartissait en fait d'une double vocation : en remontant jusqu'aux âges paléolithiques, elle consistait à mettre au jour les indices archéologiques des hauts faits des Aryens, puis, d'autre part, à diffuser ces découvertes au sein du peuple et des élites allemandes. Recherches et propagande, département d'histoire. Quatre ans plus tard, lorsque la guerre fut déclarée, l'*Ahnenerbe* se vit confier d'autres missions, d'une tout autre nature ; et les moyens avenants ne cessèrent d'affluer. Les camps de concentration, puis d'extermination, évolueraient en camps d'expérimentation. La Belle Époque du Docteur Mengele, « Ange de la mort ». Mais c'est d'abord pour les nombreuses expéditions qu'elle organise aux quatre coins du monde que l'*Ahnenerbe* doit sa triste célébrité (cf. Heather Pringle, *Opération Ahnenerbe : Comment Himmler mit la pseudo-science au service de la solution finale*). L'institution ouvre pléthore de sites archéologiques tant en Allemagne que dans divers pays : France, Italie, Roumanie, Bulgarie, Pologne, Ukraine, Islande, Afghanistan, Tibet (supposé être le « berceau de la race aryenne ») ; en Antarctique, dans la région de la Nouvelle-Souabe ou sur le front de l'Est. Le domaine de l'occulte intéressait spécifiquement Himmler qui ne s'interdisait rien. À propagande, propagande et demie. Riposte d'Hollywood. C'est contre l'*Ahnenerbe* que lutte, au cinéma, Indiana Jones dans *Les Aventuriers de l'Arche perdue*. Contre elle encore dans *Les crânes de cristal*, l'itération de trop…

Bref, bref, l'ambiance est au beau fixe. Dans l'horizon de l'*Ahnenerbe*, les études sur la PIE servirent de combustible à « Dufour crématoire » (J.-M. Le Pen), alimentant, pour faire d'une pierre deux coups, cette coquecigrue toute religieuse que Léon Poliakov devait appeler – selon le titre de son livre – le « mythe aryen ». En d'autres termes, les études sur l'indo-européen ont constitué, avec la biologie (théorie de l'évolution), avec la perversion de la sociologie de Spencer (darwinisme social), la justification « savante » aux politiques de purification ethnique conduites par l'Allemagne nazie et ses *Einzatsgruppen* à l'encontre des Juifs européens (« Solution finale »). Curieux renversement, lorsque l'on songe que ce concept de « race supérieure » est reconnu par ceux qui s'intéressent à l'histoire des idées comme une déformation de la notion de « peuple élu ». L'élève ne ménage pas son maître… Toujours est-il qu'on ne pouvait guère attendre un grand secours de l'objectivité des « chercheurs » de l'époque. C'est tout l'inconvénient d'avoir déjà trouvé…

Leçon de vie. La guerre. Fin de la guerre. Chacun ramasse ses morts. Échaudée par ses conséquences, la fin du XX^e^ siècle voit l'abandon du concept de race. On se détourne du passé. On fait sa « résilience », se tourne vers l'avenir, vers la reconstruction, se conformant au processus d'intégration psychique théorisé en France par Boris Cyrulnik. Concept aujourd'hui galvaudé, que Cyrulnik développe – lui-même

passé entre les mailles des rafles – sur le fondement d'observations cliniques et de travaux réalisés dans l'après-guerre sur la réinsertion des rescapés des camps de concentration. Concept qu'il élargit ensuite à d'autres groupes (enfants-soldats, populations civiles en guerre ou sinistrées) puis aux individus (viol, trauma, deuil, etc.). Du latin *resilio, ire* (littéralement « sauter en arrière » ; d'où « rebondir », « résister »), la « résilience », prise dans son acception originelle, réfère à la souplesse d'un matériau, à sa capacité à résister à la rupture, à retrouver ses formes initiales froissées lors d'un impact. À titre comparatif, la résilience appliquée au psychisme humain permettrait d'expliquer comment certains individus parviennent à « surmonter » leurs traumatismes ; comment et dans quelles conditions (avoir lu Cyrulnik ?) ceux-ci parviennent à « intégrer » leur vulnérabilité psychique dans une narration qui leur donne sens, et ainsi reconstruire leur personnalité. « C'est génial, la résilience – explique la psychologue Maryse Vaillant, auteur de *Il m'a tuée* –, ça donne de l'espoir ». L'espoir fait vendre. Et c'est ainsi que « l'éthologue et neuropsychiatre » Cyrulnik, dont les ouvrages ont largement participé à l'acculturation en France de ce concept américain, fut adoubé « le psy qui redonne de l'espoir » (cf. *L'Express*, 16/01/03). Transplant de New York à Paris. À quelques broutilles près – changement de terroir oblige. Nouvel arôme plus « cul-cul la praline ». Plus intimiste aussi. Plus narcissique, en somme, pour s'accorder avec l'autofiction à la française. Il ne s'agit plus seulement

d'organiser sa vie pour s'accomplir financièrement et socialement (conception protestante). La résilience, pour Cyrulnik, consiste à « chercher la merveille » (cf. *Un merveilleux malheur*) » ; consiste, pour ses groupies les psychologues Barbara Dobbs et Rosette Poletti, en « l'art de rebondir » (cf. *La Résilience*). Une parure séduisante pour un produit gâté. On aurait tort pourtant d'ajouter foi à ces catilinaires des mauvaises langues qui font du drame de son importateur (juif sans la rafle, mais résiliant tout de même) le ressort dramatique du succès du concept. Émancipée de la rubrique « développement personnel » des journaux féminins, la résilience a su se faire admettre dans tous les domaines du social. S'est infiltrée dans toutes les sphères, tous les esprits ; c'est elle encore que l'on évoque, propos phatique au détour d'une conversation ; elle que les mauvaises mères invoquent entre elles lorsque leur sauvageon de fils tente leur énième suicide : l'ado ne cherche pas l'écoute, mais un « tuteur de résilience ». Pratique. Déculpabilisant. Mais il doit y avoir plus. Peut-être jusqu'ici n'a-t-on pas regardé suffisamment aux sources du concept. La résilience, ce pourrait être tout bonnement la laïcisation de la « pénitence » chrétienne, tant à l'échelle individuelle qu'au regard de l'humanité : déchoir, souffrir, être sauvé. Le « corps glorieux » devra d'abord être brisé. Le vice est le tribut de la grâce. Le mal est la rançon du mieux. Ou comment faire de la Maison de Gorée le vestibule du Paradis. Hommage paradoxal de Nietzsche déicide à son plus virulent ennemi : ce qui ne tue pas vous rend plus fort. La résilience

prend à travers le prisme de la souffrance sublimée un relief chatoyant qui pourrait expliquer – bien mieux que son tour narcissique, égocentrique ou disculpant – son indéniable succès populaire.

Soutenir de ne pas se retourner. C'est la sagesse des mythes, Orphée, et aussi, la femme de Loth –. L'Europe va son chemin. L'Europe en résilience fait donc une croix sur son passé. Ceci explique le relatif désintérêt dont ont souffert dès l'après-guerre les quelques (trop) rares tentatives pour retrouver les traces d'un mythique peuple de proto-indo-européens, dépositaire d'une proto-langue à l'origine des civilisations. Ce relatif désintérêt n'empêchera pas la recherche archéologique de venir s'en mêler, portant un coup fatal aux théories de l'invasion aryenne exaltées à l'époque par l'Allemagne hitlérienne. Les indices recueillis sur le sol caucasien permettent à Marija Gimbutas de développer la thèse – pour l'heure majoritaire – d'un foyer potentiel des locuteurs du PIE virtuel aux environs de la Russie du Sud. Voilà qui achevait de déconstruire un mythe. L'itinéraire intellectuel du dolichocéphale devait, inexorablement, passer à la casserole, finir en eau de boudin…

La quête d'une langue universelle n'était pas morte pour autant. Pas pour si peu. Le PIE n'était pas de ces parenthèses refermées à l'encan. Elle prit seulement d'autres visages. Des résurgences, il y en aura toujours. Il y eut, toujours à reverser

dans la Fontaine à Souhait, le mystérieux Vattan. Synthèse géométrique de l'univers vivant, il s'agissait d'une sorte d'alphabet platonicien, hiéroglyphique, que l'on verrait bientôt s'inscrire dans la légende au bénéfice du témoignage (fictif) de saint Yves d'Alveydre. Foyer mythologique des Seigneurs de ce Monde et de la Synarchie, la cité d'Agartha (Mu, Atlantide), déclinaison du schème immémorial de la « terre creuse », rassemble les grands sages qui étudient l'ensemble des langues numineuses pour parvenir à ce langage universel des formes. Le rêve - ou le cauchemar - d'une langue unique (monolinguisme) ne date donc pas d'hier. Ce n'est pas demain la veille qu'on en viendra à bout. Toutefois, là où ses précurseurs ont lamentablement échoué, l'ignominieux « *globish* » pourrait bien réussir. Il prolifère. S'instille. Bruisse au café. Nous l'employons déjà :

ON NE DIT PLUS…	MAIS…
24h sur 24, sans arrêt	Non-stop
Accaparer, monopoliser	Truster
Admirateurs	Groopies
Allégé	Light
Allure, aspect, dégaine	Look
Annonceuse, présentatrice	Speakerine
Argent liquide	Cash
Au large	Off-shore

Bateau de plaisance	Yacht
Bavarder, bavasser	Tchatcher
Bide	Flop
Boîte de nuit	Night club
Boulot, gagne-pain	Job
Bourse (de valeurs)	Stock-exchange
Camés, drogués	Junkies
Clandestin	Underground
Commercialisation	Merchandising
Conductorat, primatie, hégémonie	Leadership
Confortable	Cosy
Courses, emplettes, commissions	Shopping
Crise, conflit, désaccord	Clash
Cuisinette	Kitchenette
Dans le vent, branché	In
Défi	Challenge
Déprimer, craindre	Flipper
Discours, allocution, laïus	Speech
Éloge du libéralisme	Success story
En direct, en concert	En live, IRL
En ligne	On-line
En pièces détachées	En kit
Encadrement, direction, gestion	Management

Enlèvement (d'enfant)	Kidnapping
Entraîneur, Mentor	Coach
Entraîneuse, soupeuse	Call-girl
Escompte, rabais, remise	(Prix) discount
État limite	Borderline
Étiquette, marque	Label
Exclusivité, inédit, première	Scoop
Fermé, chic, sélectif	Select
Fille (nue) en poster qu'on épingle au mur	Pin-up
Gens célèbres et fortunés	People
Gros lot	Jackpot
Groupe de pression	Lobby
Haute technologie	High-tech
Heure de grande écoute	Prime time
Historique, passé	Background
Hors champ	Making of
Indépendant, autonome	Freelance
Industrie du spectacle	Show-business
Lissage	Lifting
Littérature de gare	Best-seller
Luxe, haut rang, niveau de vie	Standing
Malsain, répugnant	Trash
Marché, trafic	Deal
(Le) meilleur,	Le must

l'incontournable	
Minutage, synchronisation	Timing
Mode	Fashion
Moitié-moitié, 50/50	Fifty-fifty
Mouchoir en papier	Kleenex
Nouvel Âge	New age
Nouvelle vague	New wave
Occupé, surchargé	Surbooké
Opérateur de marché	Golden boy, trader
Opérations commerciales illicites	Dumping (social, environnemental, fiscal)
Options sur titre	Stock-options
Paris de nuit, Paris nocturne	Paris by night
Parvenu, frimeur, mondain	Snob
Perdant, paumé	Loser
Périodique	Magazine
Pivot, moyeu	Hub
Pourriel	Spam
Programme débile	Talk-show
Programme stupide	Reality show
Projet rentable	Opération cash-flow positif
Réchauffé	Remake
Redevances, droits d'auteur	Royalties
Remodelé, rhabillé...	Relooké
Réseaux français	French connection

Restauration rapide	Fast-food
Retour, Rétrospective, analepse	Flash-back
Rétro	Vintage
Riches attardés oisifs	Jet set
Ritournelle publicitaire	Jingle
Se droguer	Sniffer
Sites de recrutement en ligne	Job boards
Solidarité désengagée	Care [24]
Spectacle	Show
Style	Design
Superficiel	Fashion victim
Surdose	Overdose
Tension, angoisse, pression	Stress
Texto	SMS (Small Messages Service)

Gloub gloub globish

Les tentatives déçues que furent l'espéranto et le cosmorant, pour n'en citer que les plus récentes,

[24] L'antienne de la « gauche gauche ». Aubry, la « méremptoire », a fait du « *care* » le socle du parti moderne. On ne sait pas vraiment ce que c'est, mais c'est américain, c'est donc forcément bien.

n'empêchent pas le *globish* de progresser de manière inquiétante. Il prolifère en se mêlant à la langue autochtone. Comme un rétrovirus qui viendrait remplacer par son génome le génome des cellules qu'il empoisonne, et profiter de leur vitalité pour se multiplier. Rétrovirus qui, se cachant dans la cellule, se rend indétectable à un système immunitaire inapte à le combattre (ainsi Ulysse, dissimulé sous l'hypogastre du bélier, échappe à Polyphème - à « Polyphème », plusieurs paroles). Rappelons que la langue fonctionne comme un organe. Que tout organe s'adapte pour survivre. Qu'aucun vocable n'a de sens que de manière différentielle et contextuelle. Cette lente irradiation que le *globish* est au français, se traduit tout d'abord par le « franglais », premier de ses symptômes. La percée du franglais est à la communication ce que la précellence des idéaux marchands est à devenue à notre (im)monde globalisé. Une évidence. Un fait. Une catastrophe. Et plus encore, l'indice d'une transition. Une transition vers le *globish* dont il porte les miasmes ; vers une redoutable *koïnè* mondialiste, tassée d'américain lissé de *golden boy* et de publicitaire. Le *globish* est un *blob*, un mucus linguistique : dévorateur, il engloutit, il avale tout comme un trou noir, pulsar, blazar, quasar. Il est une fontaine blanche qui consume tout de sa fringale hégémonique. On ne lui résiste pas. Pas plus que le papier ne résiste à la flamme. Pas plus qu'un mur plombé n'arrête la rafle carnassière de la bombe à neutrons.

Nuançons-nous. Encore une fois, le fait de langue n'est pas nouveau. Il y eut des précédents. Il y eut des langues d'Empire qui en abolirent d'autres. Ne croyons pas que le *globish* soit un hapax, un événement unique en Occident – rien n'est unique. À titre de comparaison, la progression des langues romanes nous offre un aperçu de ce que pourrait devenir l'Europe dans les prochaines années. Un peuple, un règne, une langue. De même qu'avant la colonisation de l'Amérique, l'influence de l'anglais se cantonnait aux colonies du futur Commonwealth, de même l'ancien latin, aux environs de 500 ans av. J.-C., demeurait circonscrit à de petites régions périurbaines aux environs de Rome. Il n'était qu'une parmi les nombreuses langues parlées en Italie. L'irrésistible expansionnisme des Romains, aidés d'une discipline de fer et d'une juridiction léchée, fit disparaître ces dernières, sans ménagement ; fit disparaître, au reste, des branches entières des langues indo-européennes pratiquées sur le continent. Des idiomes brittoniques et gaéliques, du celtique insulaire, il ne nous reste que des oghams, des runes et petroglyphes. La culture celte se transmettait essentiellement par tradition orale. L'oral, c'est ce qui disparaît. Ne reste que la pierre. Et les objets. Mais les objets sans texte sont muets ; cela quoiqu'ils révèlent, aux dernières découvertes, une civilisation bien plus sophistiquée qu'on se plaisait à le penser. Ainsi, ces grappes de langues indo-européennes ont été si absolument broyées par le latin que nous ne les connaissons que par des inscriptions éparses, gravées sur les façades de monuments aux astres et aux

défunts (ce qui, sans doute, revient au même). « Sous Rome, parle comme les Romains » : « acculture-toi ». Un régime strict d'assimilation qui ne souffrait pas dérogation, hormis dans les confins (e.g. : les provinces de Judée). Cette éradication des langues locales procède par métissage, par convergence, par remplacement des termes équivalents en faveur de la langue politiquement prépondérante. Violente ou progressive, la recomposition de l'expression n'en est pas moins réelle et, finalement, irréversible. La convergence des langues et des idées dont augure le *globish* trace un nouveau sillon sur les décombres des idiomes et des pensées qui la desservent – parce qu'ils ne lui ressemblent pas. Inexorable, cette convergence prospère sur le cadavre de culture, d'histoire et de coutumes qui, toutes, ont possédé leur génie propre. Elle colonise, uniformise, abhorre le sur-mesure. Elle annihile consciencieusement tous les obstacles à ce destin unique qu'elle entend imposer, celui d'une eschatologie - d'une sotériologie - *yankee* à marche forcée. Tout ce que Lévi-Strauss aurait appelé « la différence », trésor et legs immémorial de la diversité humaine, est destiné aux limbes, voué à s'effacer, à se diluer dans le grand bain acide du mondialisme. Le « processus mondial », c'est encore marche ou crève. Sélection naturelle. Adaptation/disparition. *Pax Americana* ou Paix des cimetières, tant qu'à choisir, il faut faire le bon choix. Mais c'est toujours la mort - mort culturelle, mort de l'esprit - qui guette à la croisée des chemins. Mort d'une pensée. Mort d'un fragment d'humanité. - Mort, quelle est ta victoire ?

Il n'y a plus lieu, dans cet esprit, de s'étonner de ce que la franche totalité des textes européens soit rédigée en langue américaine. Quoi qu'on ne puisse nier ceci, qu'en sus de la prédominance commerciale, économique et « » culturelle » » (avec beaucoup de guillemets) des États-Unis, des facteurs politiques (donc historiques) ont largement participé à l'avènement de cette réalité. Qu'on s'en réfère aux documents confidentiels de la CIA déclassifiés en 2001 par l'administration Clinton ; ou même à la Déclaration Schuman du 9 mai 1950, en fait élaborée par les services du secrétaire d'État américain Dean Acheson, en étroite collaboration avec Monnet, « le financier » ; ou même seulement aux envolées lyriques d'un général De Gaulle, préoccupé avant toute chose, du non-alignement de son pays : le doute n'est pas permis. On sait maintenant, depuis un certain temps - quoi qu'on rechigne à le rappeler, c'est bien dommage - que la construction européenne est l'achèvement d'une volonté qui, elle, n'a rien d'européenne. Sa construction, tout comme celle de l'euro, fut pilotée de Washington par le truchement de ses agents pas si dormants que cela. L'Europe, ce devait être le glacis géopolitique de l'Amérique, base avancée de la lutte contre le communisme. Ce devait être aussi la diversion qui ferait croire, *via* la « crise de la dette », en la valeur inaltérable des bons du trésor américains (pays le plus endetté de la planète). Cette curatelle de l'Amérique est aussi militaire (l'OTAN, article 42 du TCE), et, bien évidemment, bancaire et financière.

L'abolition de la démocratie ayant été prévue par le « fédéralisme européen » (la CE, par nature, est un système autobloquant), on n'hésite plus à remplacer les présidents élus par des marchands du temple, des « experts » cooptés, émanant tous de banques américaines ou ayant fait leurs classes dans les réseaux de l'oncle Sam. Ces gens rédigent au lieu des peuples les constitutions qui lient les peuples, imposent l'ultralibéralisme, la dérégulation et la titrisation de la dette au profit des banquiers. Il est alors compréhensible que l'on ne tienne pas à ce que les « citoyens européens » prennent connaissance du contenu de ces traités qui les maltraitent. Les travaux d'Étienne Chouard, de Pierre Jovanovic et de François Asselineau étaient inespérés.

Trop tard. Ils sont venus trop tard... Le mal est déjà fait. Si « les mathématiques sont le langage de l'univers », comme l'admet Galilée, l'Europe bégaie celui des financiers. Nous sommes bien loin de la langue de Molière. Bien loin de ces époques glorieuses où la France rayonnait de sa culture et de ses arts, donnait le ton, le la, l'exemple, à toutes les cours du continent. Elle avait tout pour elle : les arts et les humanités, la hardiesse révolutionnaire, la puissance militaire. Elle avait tout conquis ; il ne lui reste rien. Elle avait tout conquis ; on lui a tout volé. Sa langue faisait autorité ; elle humiliait celle de Shakespeare, de Goethe, de Dante, de Cervantès et de Tolstoï (– d'accord, c'est excessif). Bien rares sont, aujourd'hui, ceux qui la parlent encore - même parmi les Français. Les historiens et les linguistes apprécieront le

décalage qui départit cette conjoncture de celle qui avait cours quelques siècles en amont. Il n'est pas mince. Voyons cela. Un point d'histoire s'impose.

XVI^e^ siècle. Nous sommes au cœur du XVI^e^ siècle, d'un siècle qui commence avec la Renaissance des arts inspirée d'Italie pour s'achever avec l'Édit de Nantes, mais aussi bien, les prémices de l'absolutisme. L'ordonnance de Villers-Cotterêts n'étant pas formellement datée, les historiens admettent généralement qu'elle fut signée le dix août 1539. On sait dans tous les cas qu'à la mi-août – du dix au quinze – François I^er^ se mit en route pour son château de Villers-Cotterêts en compagnie de son chancelier Guillaume Poyet. But du conclave : mettre la dernière main à une série de lois ne comprenant pas moins de 192 articles. Au nombre de ceux-ci était celui qui, constatant le recul du latin, se ferait fort d'introniser la langue française langue officielle d'État. Cela signifiait faciliter la compulsion et l'enregistrement des effets administratifs, accélérer les démarches légales pour une meilleure gestion, plus simple, plus efficace d'un royaume en efflorescence. C'était, en quelque sorte, une forme de Vatican II échu au domaine politique. Bien plus. La fonction régalienne n'était pas seule touchée ; car cet article – le 111^e^ – concernait également l'Église. L'Église, car sa prébende sur le baptême (naissances), l'union (mariage) et sur la mise en bière (décès et brasserie du terroir) en faisaient une inépuisable source d'information démographique, économique, sociale. Elle tenait les registres. En cette

fonction, l'église était au village d'autrefois ce que la mairie est à la ville moderne ; était ce que Facebook est à la CIA, Google à Microsoft, Indect à Europol. Une chambre d'enregistrement. La pie de la paroisse. L'indic'. L'indic' devait se mettre aux normes. L'Église, elle également, était donc vouée à se plier aux nouvelles règles stipulées par le décret, qu'il serait convenu de voir comme l'acte de naissance de la langue officielle. Nouvelles astreintes, nouvelles contraintes. Panique dans les livres de comptes. Il fallait tout récrire. Récrire, et prendre acte du fait que désormais et pour jamais, tous les registres, toutes les notices d'acte civil devraient être établies en bon français. Expressément. Le roi le veut : « et pour ce que de telles choses sont souvent advenues sur l'intelligence des mots latins, nous voulons désormais que toutes les procédures, édits, arrêts, soit de nos cours souveraines et autres subalternes et inférieures, soit de registres, enquêtes, contrats, commissions, sentences, testaments et autres quelconques actes et exploits de justice, ou qui en dépendent, soient prononcés, enregistrés et délivrés aux parties en langage maternel français et non autrement ». Il faudrait néanmoins attendre la croisade jacobine des hussards noirs contre les patois régionaux pour que cet ambitieux programme parvienne à sa maturité. Avec la III^e^ République, le français devenait langue populaire. Avec la colonisation, il deviendrait (redeviendrait) une langue d'empire. Avec la globalisation, il deviendrait gênant. « Has-been ». Mais n'anticipons pas…

XVIII^e siècle. À l'heure du crépuscule où notre Roi-Soleil « se noie dans son sang qui se fige », la poétique française, son nouvel art de vivre et sa philosophie culminent, resplendissant à leur zénith. La langue de Gaule rayonne au Grand Midi ; tant et si bien qu'elle prend progressivement le pas sur le latin comme langue conventionnelle pour les négociations et les traités. Le gratin du Gotha, le moindre émissaire, toute l'élite étrangère - souverains, diplomates, haute société - parle ou bafouille français. À telle enseigne que Rivarol, à la fin du XIX^e siècle, peut faire valoir dans son *Discours sur l'universalité de la langue française* (et dont l'intitulé se suffit à lui-même), qu'en ce temps-là, « Paris fixait les idées flottantes de l'Europe et devint le foyer des étincelles répandues chez tous les peuples ». Et d'ajouter, modeste, que « nos livres devinrent les livres de tous les pays, de tous les intérêts, de tous les âges ; [que] les premiers journaux qu'on vit circuler en Europe étaient français, et ces derniers ne racontaient que nos victoires et nos chefs-d'œuvres. » Hélas ! Les bonnes choses ont une fin. La roue du destin tourne. Et blesse, cruelle. Comme celle de la *Fortune* à la télévision, où le million jouxte la case macache. L'entrée dans la modernité se ferait par la petite porte. « Vous qui passez ces portes, laissez là tout espoir »…

XX^e siècle. Deux guerres mondiales auront raison de la prédominance politico-économique de l'Hexagone.

Exsangue, la France sort bon perdant. Ruinée, elle se sait trop chétive pour régenter son empire colonial. Son empire colonial saisit sa chance. Il se soulève ; elle cède. Déchue de son empire, galvanisée par le souvenir de sa puissance perdue, elle entreprend d'étendre, sur les traces de Napoléon, son ombre sur l'Europe. Las ! Tel est pris qui croyait prendre : elle embrassait ses nouvelles chaînes. De colonisatrice, elle devenait colonie. De Gaulle n'en avait rien perdu, et Mitterrand n'était pas dupe. Ultime bénéficiaire de ces mêmes guerres, le Nouveau Monde avait su tirer les marrons du feu en pourvoyant l'Axe et l'Alliance en matériel de mort. Misant d'abord sur le Führer, en qui la Maison Blanche, pantin de la finance américaine, voit le vainqueur possible de la lutte contre la menace communiste, celle-ci - la Maison Blanche - se range décidément (et tardivement, et dans des circonstances peu claires) du côté des alliés. L'Amérique entre ainsi dans le camp des vainqueurs. Elle imposerait l'OTAN, dont un De Gaulle nous avait retiré, et dans lequel un Sarkozy nous a réintégré pour notre plus grande honte. - L'Afghanistan, entre autres, guerre illégale et coloniale : comme aurait dit Rambo, « ce n'est pas [notre] guerre » ; comme aurait dit Molière : « qu'allons-nous faire dans cette galère » ? Elle imposerait de même le plan Marshall, dont la contrepartie serait l'introduction en France des codes et de l'imaginaire américain par le truchement du cinéma de « Tinseltown », tandis que les séries se feraient foi de convoyer à domicile le matériau d'un mimétisme culturel débilitant. On ne risque rien à concéder que le projet fut

efficace. Pouvoir, spectacle et morgue. Sens de l'ego (l'américain étant avec l'anglais la seule, parmi les langues, dont la première personne du singulier s'arroge une majuscule, lors qu'il n'existe pas - ou plus - de vouvoiement). Autant de valeurs parfaitement coulées en la personne de notre ex-président, déambulant coiffé de sa casquette NYPD dans les couloirs de l'Élysée.

La politique et la finance (de moins en moins différentiables), non plus que le maillage télévisuel des programmes, clips, séries, jeux vidéo promouvant l'idéal de l'*American Way of Life* ne permettent à elles seules de démêler les causes profondes de l'attraction qu'exerce le franglais sur les élites mondialisées. Cet engouement dépasse le simple effet de nécessité. Plutôt qu'en sa commodité (l'anglais ne conjugue pas), qui est toute apparence (d'ascendance germanique, elle incrémente des éléments normands), il faut par conséquent poser son origine dans cette aura technocratique et moderniste dont il a su s'environner. On n'en use pas pour sa commodité, mais avant tout par complaisance. De même que le latin au Moyen Âge était la langue des philosophes, des clercs et des savants, de même le franglais aujourd'hui se veut le privilège des « citoyens du monde » : de l'hyperclasse errante et aberrante. Sans doute ; mais elle n'en est pas moins aussi la chasse gardée d'une jeunesse adhérente, c'est-à-dire connectée. Concentrer sur « l'élite » le gros de l'explication du « taux de pénétration » ou du succès exponentiel de ce jargon

(dé)composé serait escamoter le prestige auxiliaire que lui confère « la base ». Du Trismégiste, sage syncrétique trois fois béni, écoutons les paroles : « Il est vrai, sans mensonge, certain et très véritable : ce qui est en bas est comme ce qui est en haut ; et ce qui est en haut est comme ce qui est en bas, pour faire les miracles d'une seule chose », est-il écrit sur la Table d'Émeraude. La plus vieille alchimie renferme le secret le mieux gardé de la *philosophia perennis*. Si le franglais a pu si rapidement proliférer, c'est qu'il a su tirer parti de cette osmose paradoxale entre l'élite et la jeunesse ; de cette composition contre-nature entre les deux humeurs décrites par Machiavel - le haut, le bas, se reflétant comme dans une glace.

Miroir aux alouettes. Q. E. Anglosnobie. Tare mimicry. Étranger à lui-même, Américain de cœur, le *djeunz* veut également tout faire - peut-être tout dé-faire - comme les Américains. Grand bien lui fasse. C'est sa révolte à lui. Sa dernière servitude. Il s'imprègne de mots qu'il s'empresse de faire siens pour subsumer sa réflexion, *comme les Américains* ; s'impose de réfléchir dans la langue du commerce, de pratiquer trois fois par jour ses ablutions votives au pied des Apple-Store ; puis de penser, de dé-penser, *comme les Américains* ; compenser des absences, contenter des marchés, complaire à Séguéla, prophète de l'ordre noir. Comme Superman, néo-Noé, qui s'instruisait par vagues subliminales de toute la science de sa planète, poupon spatial lové dans la torpeur de son cocon flottant, le

djeunz moderne fut éduqué depuis son plus jeune âge à la techno outre-Atlantique. Depuis les langes, il en aura bouffé, de l'américain. Rien d'étonnant, dès lors, si le franglais résonne en lui comme un stradivarius. Le *djeunz* l'a dans la peau, vibre avec son époque. Trop tard pour l'en sauver. L'exemple offre une image frappante de la colonisation, jusqu'aux ultimes bouquets de neurones, d'un processus intime, le goût, par les nouvelles puissances néocapitalistes. Élites nomades et jeunesse *hype* marchent de front. Peut-être n'est-ce pas si hasardeux, somme toute, si le dialecte abominable accapare aussitôt les milieux gâtés par l'argent ou fréquentés par la jeunesse : la politique, la mode... Secret Story, Bruxelles ; le Loft et Berlaymont, dans le fond, pratiquent le même sport de combat. En nouveaux Folamours, nous apprenons à aimer le code et à ne plus nous en faire.

Gardons-nous cependant contre le pessimisme forcené de ceux qui jouissent d'avoir raison dans leur malheur. Nous ne voulons pas de ces consolations perverses. Aux Finkielkraut laissons les voluptés mesquines des prophètes de malheur. Aux déclinistes la relative satisfaction de se voir confirmés dans leurs sombres augures ; et, transpercés des sept douleurs, ne cédons pas à leur exemple en accablant les insensés d'un « je vous l'avais dit ». Qu'on se libère de tout ressentiment. Restituons à Cassandre ce qui lui appartient. Car rien n'est encore joué ; et ceux qui doutent ne sont pas tous perdus. Il se pourrait que le mythe de Babel ait valeur

de présage. Qu'il pronostique à sa manière le destin du *globish*. Le proverbe de Marx selon lequel l'histoire se répète comme une farce vaudrait donc aussi bien sur le terrain des langues (- et de l'économie, si l'on pense à l'euro : aucune devise transnationale n'a jamais survécu à cette contradiction définitoire). Rien de nouveau sous le soleil, comme disait l'Ecclésiaste. De ce point de vue, notre tendance irrépressible à l'uniformité, l'aspiration mégalomane à la dissolution de la pensée dans le *globish* dont le franglais n'est que le premier terme, ne serait rien de plus que la réminiscence burlesque et sans cesse humiliée de l'antique présomption de la langue adamique. Un éternel retour d'un éternel échec. Sans lendemain. Du moins, espérons-le…

Si le mot est la chose

Propylée du *globish*, le franglais fait son chemin. Bon an, mal an, il gagne du terrain, progresse, à proportion que la pensée régresse. D'aucuns ne manqueront pas d'interroger cette assertion, paradoxale au premier chef : en quoi cette convergence définit-elle une défaite de la pensée ? Une question légitime. Mettons plutôt, conforme au sens commun. Car, à tout prendre, une communication fondée sur un unique référentiel de signes devrait en toute logique permettre une meilleure diffusion de la culture. Ce qui se profilerait, par le miracle du *globish*, serait l'accomplissement d'un vieux fantasme d'encyclopédistes.

Exit la traduction, plus d'équivoque, plus de délais : le monde de la recherche ne peut qu'en ressortir grandi. S'il y a bien perte en la nuance, il y a donc avantage. Et l'avantage compense très honnêtement la perte. Il la déborde. Il la déborde en cela qu'il mord sur le terrain moral. Du moins sommes-nous fondés à le penser, pour peu que l'on fasse sienne l'hypothèse d'Habermas d'une normativité préscientifique préexistante à la socialité, inscrite dans les conditions mêmes qui président à la « discussion ». Formidable, formidable. Le *globish*, finalement, n'aurait que des attraits. Lors, pourquoi regimber ? Il se rencontre, en dépit du bon sens, un intégrisme linguistique qui ne rend pas hommage aux progrès de l'intelligence. Une certaine prudence, une prudence certaine, sinon la conviction que cette « grande unification » qu'appelle l'humanité serait une imprudence. Pourquoi ces réticences ? Pourquoi bouder les charmes du *globish* et tenir *mordicus* à la préservation des langues en voie de disparition ? Ce sont là billevesées, vieilles lunes de grammatistes scrogneugneu. Anachronisme. Passéisme. Ce sont les mots qui viennent à la pensée.

Une preuve, s'il en fallait, que la pensée n'est jamais à l'abri des puissances morbifiques de l'acédie, attelage attentatoire conduit par le dieu Terme. Croyant fléchir à un principe d'économie, elle se confine à l'indigence. Elle se met sur la paille. S'offrant à l'incurie, elle perd en profondeur ce qu'elle gagne en vitesse. Il aurait pu se faire que le monde fût limpide et partout identique à ce qu'il

présente de lui-même. Les langues auraient alors pu converger, par soustraction, par adoption de nouvelles conventions, se dépouillant de leurs scories à la faveur d'une sorte de strip-tease providentiel. Chacun aurait gagné à consentir au sacrifice de son propre lexique, désormais redondant - exit les synonymes et les doublons. Les mêmes concepts, ayant affaire à d'autres univers (Deleuze évoque leur « reterritorialisation »), enrichis par le franchissement d'obstacles inédits, en serait devenus peut-être plus évidents, plus accessibles encore, plus convaincants. Fusion et simplification : la fin d'une mésentente cordiale entre cultures, jusqu'à présent ankylosées par des syncopes de communication. C'eut été le « Grand Soir » de l'espèce tout entière, enfin réconciliée à la lueur des orages désirés. Il n'en fut rien. Les faits sont là. Las ! Rien n'est plus atroce que le meurtre abject d'une si belle théorie par d'abominables faits. Mais, à tout prendre, qui sommes-nous pour édicter ce que le monde doit être ? Le monde n'est pas unique. Chaque langue recèle en elle une part de vérité, une perspective à nulle autre pareille. Babel est une félicité qui permit l'éclatement de la langue adamique en une diversité profuse. Chaque langue nous ouvre les vantaux d'une nouvelle perception. On ne compose pas la même littérature, pas les mêmes trames ; on n'exprime pas les mêmes pensées, selon que l'on emprunte à l'alphabet latin ou à l'alphabet grec. Les mots font surgir des nuances qui peuvent n'être le lot que de cultures particulières et ne sont pas définissables en d'autres. On cite, à preuve, les cent vocables des Inuits pour désigner

la neige. Mais, plus que le vocabulaire, c'est parfois la structure qui nourrit la pensée. C'est parfois la grammaire et ses déclinaisons ; parfois les règles, parfois les exceptions. De telles étoffes immergent la pensée dans des mondes différents. Il faut penser les langues comme autant d'univers. Détruire une langue, c'est abolir un univers.

Car nous sommes lettres

Que vaudrait ce chapitre, que vaudrait un essai sur le langage et la pensée s'il s'avisait de faire l'impasse sur l'avis du psychanalyste. Quelles que soient les réserves que l'on nourrisse à leur égard, on ne saurait faire l'économie d'une parenthèse sur leur contribution. C'eût été faire litière d'une étape importante de l'histoire des idées. Nous saborder, en quelque sorte. Qu'on s'en réjouisse ou s'en désole, Lacan a donc droit de cité. Nul parmi ses confrères ni même – à notre connaissance – parmi ses successeurs, n'est allé plus avant dans l'assimilation des activités de l'âme aux procédés de la littérature. Une telle association, pour sûr, n'est pas bénigne. Mise dans la bouche d'un chevronné psychanalyste (ou fameux charlatan), elle acquiert sans délai une autre signification. Gardons ici le meilleur de notre homme. Qui dit psychanalyse dit d'abord inconscient. Qu'est-ce donc que l'inconscient ? Et Lacan d'affirmer – faute de le définir – qu'il est « tissé comme un langage » (Cf. « L'étourdit », dans *Autres écrits*). Cet inconscient est structuré comme un langage, et obéit à ce que Freud appelle le « processus primaire de la

pensée ». Mais l'inconscient vu par Lacan n'est pas celui de la seconde topique. Il est le fruit du refoulement ; le refoulement œuvrant, précisons-nous, de mécanismes tels ceux de la « condensation » et ceux du « déplacement ». Condensation et déplacement sont à la vie psychique ce que la métaphore et la métonymie sont au langage. Des analyses livrées par Jakobson dans ses *Essais de linguistique générale*, Lacan infère qu'ils sont, au reste, les seuls moyens de produire de la signification. Lors, du langage, notre inconscient ne recueille pas que les structures ; il doit encore à ses fonctions. Il paraît vraisemblable que cette nouvelle lecture de la psychanalyse ait souhaité renouveler l'approche freudienne à la faveur de conceptions héritées du structuralisme. Lacan transforme la réception de Freud en puisant largement aux outils propres de la linguistique. Outils qu'il ne se contente pas de transposer à son domaine, mais qu'il saura tailler (voire déformer), redécouper pour servir son propos. On peut en dire autant de la mathématique, de la géométrie et de la stéréonomie qui lui procurent en abondance des « schèmes d'exemplification».

Ainsi la notion de « jouissance », s'il faut n'en retenir qu'une, est-elle considérée comme un « espace », au sens topologique du terme, tandis que la « structure du névrosé » est censée figurer un tore. Dans leur ouvrage commun, *Fashionable Nonsense* (*Impostures intellectuelles*), Alan Sokal et Jean Bricmont ne se cachent pas de répugner à ces manières de contorsions intellectuelles. L'ouvrage, alpaguant

les abus et mésusages par des penseurs contemporains tels Baudrillard, Deleuze ou Serres, de concepts scientifiques auxquels les susnommés penseurs n'entendent finalement goutte, s'ouvre d'ailleurs sur un chapitre corrosif tout spécialement dédié à l'œuvre de Lacan. Lacan avait, de fait, cette propension, fâcheuse, à enseigner tous azimuts ce qu'il ne savait pas. On voudra voir dans cette volonté d'ajourner Freud, à quoi s'ajoute un certain éclectisme, opportunisme peut-être même, les principales raisons qui lui valurent tout à la fois son rejet par les uns, et son succès auprès des autres. Vrai qu'on ne se privait pas de clabauder le gourou, ne serait-ce que pour se faire un nom. Les détracteurs du lacanisme n'y allaient pas de main morte. Ses cabrioles intellectuelles, abondamment relevées, ont donné lieu à des morceaux d'anthologie. Pour ce qui concerne ces résistances qu'il lui faudra braver, on pourra lire, au choix, l'article fondateur de la *Nouvelle Revue française* (janvier 1969), « Quelques traits du style de Jacques Lacan », dans lequel Georges Mounin, soldant ses comptes avec le muscadin de Vincennes, lui recrache au visage son mésusage des notions linguistiques. On lira également Noam Chomsky, qui fréquenta Lacan au cours des années 1970, pour finalement confier qu'il ne le considérait pas mieux que comme un « charlatan conscient de l'être qui se jouait du milieu intellectuel parisien pour voir jusqu'à quel point il pouvait produire de l'absurdité tout en continuant à être pris au sérieux ». Plus laconique, Bernard Randé, dans le journal de *Quadrature*, compare la production de Lacan à un mauvais *Mickey Parade*. La force

de frappe de ces quelques auteurs était à la hauteur des dithyrambes dont il faisait bien plus communément l'objet. Par cette ferveur mystique que déclenchait Lacan, l'hurluberlu s'offrait le luxe d'une nouvelle salve de critiques. On pointait notamment le culte de la personnalité qui s'était institué autour de sa personne. Il n'était pas, en cela, si différent d'Hegel, de Sartre ou d'Althusser. Ni de n'importe quel psychanalyste. Mais pour un esprit philosophe ou qui se prétend tel, assécher ses disciples de tout esprit critique la foutait assez mal. Dylan Evans, auteur d'un *Dictionnaire d'introduction de la psychanalyse lacanienne*, rapporte à ce sujet que « les disciples de Lacan assum[aient] simplement comme une vérité révélée n'importe quelle phrase que le "maître" ait pu dire. Ses textes [étaient] perçus comme de Saintes Écritures ». C'était une anecdote connue du biotope universitaire que ses pupilles étaient si désœuvrés en son absence qu'ils avaient l'habitude de se rendre à ses cours – même quand il n'y était pas. La frontière est ténue qui sépare l'acte de présence de la profession de foi. Beaucoup avaient sauté le pas…

Le langage propre à l'inconscient s'écrirait donc, selon Lacan, par le récit ou le comportement, faisant du corps traumatisé le signifiant d'un signifié qui s'exprimerait implicitement à travers lui. Support artificieux. Retors. On ne lit pas l'âme comme dans un livre. Le sens n'est pas donné ; il est conquis par la parole. Ce rébus sémiotique que constitue l'analysant lorsqu'il « métabolise » doit encore être

déchiffré, « dénoué » conformément à l'étymon du terme d'» analyse ». Il faut donc croire que « l'hystérie se déchiffre comme des hiéroglyphes » : « Voyez les hiéroglyphes égyptiens. Tant qu'on a cherché quel était le sens direct des vautours, des poulets, des bonshommes debout, assis, ou s'agitant, l'écriture est demeurée indéchiffrable. C'est qu'à lui tout seul le petit signe "vautour" ne veut rien dire ; il ne trouve sa valeur signifiante que pris dans l'ensemble du système auquel il appartient. Eh bien ! les phénomènes auxquels nous avons affaire dans l'analyse sont de cet ordre-là, ils sont d'un ordre langagier. Le psychanalyste n'est pas un explorateur de continents inconnus ou de grands fonds, c'est un linguiste : il apprend à déchiffrer l'écriture qui est là, sous ses yeux, offerte au regard de tous. Mais qui demeure indéchiffrable tant qu'on n'en connaît pas les lois, la clé » (*Clefs pour la psychanalyse*, Entretien pour *L'Express* avec Madeleine Chapsal, 1957). Tout comme les rêves aussi ; qu'aussi « tout ce qui paraît hermétique peut être élucidé par celui qui sait écouter, interrompre, ponctuer, répondre, lire » ; qu'enfin, tout cela « qui est enchevêtré, criant ou obscur, l'exégèse le résout ». La cure consiste à négocier (à quatre : les inconscients communiquent indépendamment de l'analyste et de l'analysant) cette entreprise de traduction. Car si l'oralité semble être au cœur du processus, l'écoute flottante et le transfert (bilatéral) ses principaux leviers, le rêve sa rampe d'accès, c'est bien de l'écriture que répond l'inconscient. De l'écriture et de ses artifices. La cure est une *lectio*. Or, l'inconscient, pudique, sait tordre à son profit les

règles de « lalangue » – nom que Lacan octroie à ce langage pré-langagier. L'ambiguïté de « lalangue » tient à ceci qu'elle sert tant à se dire qu'à se dissimuler. Notre inconscient qui l'utilise a la prescience du pire. Il se refuse, résiste ; parce qu'échaudé, fragilisé, il se méfie comme de la peste de tout contact avec l'altérité dont la violence – il le sait d'expérience – peut déchirer le filtre protecteur de la conscience. C'est là le viol de la psyché, vécu comme irruption dans l'inconscient d'une réalité nue : « trauma ». Alors, principe de précaution, il verrouille le « moi-peau » (cf. Didier Anzieu, *Le Moi-Peau*, 1987). Il lambrisse l'épiderme comme une membrane psychique (la métaphore redonde chez Freud), et, couche sur couche, vaccine contre la décompensation. Se dire ou se dissimuler, une « injonction paradoxale » (*double bind*) à laquelle seule « lalangue », de par son équivocité, offre une issue possible : *se dire en se dissimulant*.

Les ficelles de « lalangue » sont des plus raffinées ; elles sont inépuisables. L'inconscient sait y faire, adextre, le vieux routier en a sur le compteur. Cadavre exquis ou lipogramme, l'inconscient sait brouiller les pistes, soit qu'il ajoute, décale ou subtilise des lettres ; il sait organiser des déplacements de césure et simuler ainsi des significations obvies ; il sait berner son homme grâce à l'homophonie, à l'orthographe alternative de mots ou de séquences qui ont la même phonologie et qui se prêtent à la « dislocation ». Il s'agira pour le psychanalyste, homme « libéré du sens emprisonné »

(d'où l'exigence d'une cure propédeutique), d'interpréter ce maillage fragmentaire de signifiants ; de replacer le texte au sein de son contexte pour qu'en émerge, enfin, une signification. Les équivoques seraient alors dissoutes, les artifices absous. La prière au psychanalyste, père confesseur, substitutif et symbolique, s'énonce comme un « délivrez-nous du sens ». Fardeau du sens. S'en délester. « Résoudre, dissoudre, absoudre » : fin mot d'une cure grâce à laquelle l'analysant se livre et se délivre. Il s'en délivre grâce à « lalangue ». « Lalangue », dernier recours, plus qu'un refuge, l'en sauve. Une véritable aubaine. Où l'inconscient, sans se livrer, cherche à se faire entendre par « des mots, traités pareils aux choses, qui valent par leur tissage et leurs connexions littérales comme dans la poésie ». La poésie, langue de « lalangue » : la vérité nichée dans l'affabulation. Où le sens perce l'explicite des mots. « Des mots, traités pareils aux choses », précise encore Lacan. Des mots manipulés, objectivés ; car la parole, don du langage, en épouse la nature, et le langage n'est pas immatériel. Pour être un corps subtil, il n'en est pas moins corps. Or, ce que peut un corps – le fameux « *quid corpus possit* » qui hantait Spinoza (*Éthique*, III, 2 sc.) –, nous ne le savons pas.

Feignons d'être objectif. Feignons seulement. Lacan n'aura pas dit (que) des âneries. Que la conscience est une structure et que celle-ci l'emprunte aux langues, c'est chose qu'on peut admettre. Il en va du langage comme il en va de la conscience comme il en va de l'existence des choses. Le

mot, l'idée, ne cessent de se poser comme se présupposant. Là est peut-être le premier mystère de la pensée et de la création. Dire un objet, c'est le faire apparaître, c'est le rendre présent. Le souffle ou la parole est donc un acte, une puissance d'actualisation. On s'abuserait à croire les puissances du langage restreintes à ses « fonctions de communication », qu'on les appelle dénotatives (référentielles), émotives, poétiques, conatives, phatiques ou « métalinguistiques » telles qu'elles s'inscrivent au répertoire de Jakobson. Leur efficace excède le fait de ces rapports entre facteurs – contexte, destinateur (émetteur), destinataire (récepteur), contact, code commun – et contenu du message. Que la parole ait le pouvoir de plier à sa volonté les corps et les esprits, le phénomène sera rendu patent par l'ascendance des cultes et des chants religieux. Quand le langage produit ce qu'il exprime, convoque ce qu'il évoque, devient précisément « cause transitive » de l'objet qu'il convoque, la formule cesse de suppléer l'action – elle est l'action. L'action est la parole magique. Elle est au travers elle. Loin d'être un pis-aller, cette parole liturgique atteste au mieux de l'efficience que peuvent avoir les mots. Elle se traduit par l'éloquence sous sa forme atténuée (l'art oratoire, ou rhétorique, la codifie en tropes), ou par le mythe, apothéose et point vernal du rite, sous sa forme éminente. « Parole magique », parole rituelle en tant qu'itérative, performative au sens où l'entendait Austin, cette parole prime sur le réel. Préempte le réel qu'elle supervise et reformule. De la scansion au chant, c'est elle qui « donne le ton ».

Un détour par le cinéma devrait permettre de mieux comprendre la manière dont s'organise et s'effectue la parole liturgique. Son origine, d'abord : ce qui l'engendre est la répétition. Une scène du film *Excalibur* (1980) de John Boorman présente la fée Morgane emprisonnant dans l'ambre le demi-démon Merlin au moyen d'une unique formule, itérée sans relâche : « *Annal nathrach oolthvas bethod dochyel dyenve…* » ; quelques instants plus tard, la même formule est invoquée contre elle pour semer l'équivoque et le désir de mort. L'enjeu est moins le sens des mots que leur redite (la psalmodie) qui leur confère chaque fois plus d'efficace. Répétition de langage ; répétition d'action. Théâtralisation. C'est là essentiellement ce qui se joue lors du cérémoniel. Les officiants se donnent en représentation. Le rite, comme l'ont pertinemment fait remarquer René Girard et Mircea Iliade, simule toujours la reconstitution par le truchement d'objets substitutifs (symboles, fétiches, objets cultuels) d'un événement originaire (respectivement, le meurtre fondateur et la cosmogonie). Le film *L'Exorciste* conglobe ces deux aspects – scénique et redondant – de la parole magique. Précisément, que fait notre exorciste ; ou plus exactement, quelle scène interprète-t-il et dans quel « rôle » lorsqu'il expulse le démon ? La scène de la crucifixion. Symboliquement parlant, un exorcisme n'est jamais qu'une remise en scène de la crucifixion (ou du « crucifiement » pour les esprits chagrin – le terme de « Crucifixion » ne s'appliquant qu'au Christ). La

position du possédé rivé sur son châlit de bois renvoie d'ailleurs à celle du crucifié : entravé physiquement, il l'est encore spirituellement par la capture du Nom. Si l'exorciste répète ses mots, infatigablement, c'est qu'ils agissent par récurrence, qu'ils se renforcent et se complètent à la manière d'autant de coups, d'impacts assénés sans relâche sur les clous de la Croix. Le prêtre « enfonce le clou » entamant plus profondément chaque fois les forces du malin. Encore et de nouveau, pour que cède son emprise.

Cette parole efficiente, *causa rem*, est un lieu récurrent dans les mythologies. *Fiat lux*, lit-on dans la *Genèse*, au commencement était le Verbe. L'apôtre Jean n'est pas en reste, qui reconduit le schème du logos créateur à l'ouverture de son propre *Évangile* : « Au principe était la parole, la parole était chez Dieu et la parole était Dieu. Elle était au principe chez Dieu. Tout a existé par elle et rien de ce qui existe n'a existé sans elle. En elle était la vie et la vie était la lumière des hommes » (Gn. I, 1-3). Que la matière puisse être émanation de l'esprit, cela n'eut donc été possible que parce qu'elle était Verbe tout entière, témoignant là d'une écriture et d'un Logos préfigurant toute chose. Cette thématique immémoriale du langage efficient a fait l'objet de commentaires bien antérieurs aux *Évangiles* qui n'en sont qu'une reconduction tardive. Un démarquage de seconde main. Ainsi la *Pierre de Chabaka*, présentement conservée au British Museum, trace les grandes lignes de ce que fut vraisemblablement la théologie memphite. Le texte,

décalque de papyrus anciens probablement datés de l'Ancien Empire, développe une conception étrangement similaire de cette cosmogonie par la conscience et le langage : « Cela s'est manifesté comme une conscience (*haty*), cela s'est manifesté comme un langage (*nès*), image (*tit*) d'Atoum […] L'Ennéade est devant lui, dents et lèvres, (correspondant respectivement aux) semence et mains d'Atoum. En effet, à l'origine l'Ennéade d'Atoum naquit de sa semence et de ses doigts ; c'est donc l'Ennéade, dents et lèvres de cette bouche-ci qui a formulé le nom de toute chose et dont sont issus Chou et Tefnout que l'Ennéade a mis au monde […] Lors furent mis au monde tous les dieux, Atoum et son Ennéade, tandis que tous les hiéroglyphes (*médou-nétjer*) naquirent de la pensée de la conscience et de l'ordre de la langue ». Est-il besoin d'aller si loin pour récolter de semblables intuitions sur la nature intime, performative, de la parole ? En aucun cas. Notre vocabulaire le plus trivial est déjà plein de cette pensée.

L'idée d'une puissance déterminative de la parole qui produit son objet en lui prêtant son nom trouve un écho dans la double acception des verbes « concevoir » (envisager, créer) et « connaître » (savoir, naître avec). Le latin archaïque (*prisca latinitas*) employait pour sa part les expressions « *concipere animo* » et « *concipere mente* » ; deux termes au plus haut point révélateurs d'une « ontogénétique nominaliste », le propre d'un système du monde qui prend ses mots pour des réalités. « *Concipere* », à

l'origine, se disait en effet de la matrice dans la mesure où celle-ci recueillait les semences mâles et les « coagulait » pour modeler le précieux homoncule. De cette « conception » du mot comme brique perlocutoire de la réalité se peuvent extraire un certain nombre d'hypothèses, chacune promise à de fécondes germinations. Des conjectures, supputations, audaces intellectuelles s'autorisant sans crainte d'un improbable recoupement entre deux positions jusqu'alors opposées : entre constructivisme, sitôt que le sujet figure la représentation, et d'autre part structuralisme, autant que la représentation configure le sujet. Il faudrait consentir aux grands écarts les plus spectaculaires. Venir à bout des résistances et des antinomies factices. Un peu comme si le monde venait au monde au même instant que le mot vient à la pensée. Le monde vient avec nous, vient avec le langage, vient avec l'homme ; un bref éclair de la pensée enflammant brièvement un ciel infiniment nocturne. Concomitance. Il faudrait donc admettre une conséquence qui, en un sens, les contient toutes : que le langage découpe notre univers. Qu'il irradie. Que le langage parcourt comme il cloisonne notre univers. Il nous précède, il nous survit, nous définit avec le monde qu'il définit. Si donc le monde change avec nous, c'est moins du fait que nous changeons le monde que le rejaillissement sûr ou des changements du langage. Nous-mêmes changeons avec la perception que nous avons d'un monde tissé par le langage. Car nous sommes dans le monde, une étincelle du monde, totalité fraction d'un tout ; nous sommes des Être-

au-Monde (*Dasein*), et, plus encore, des Êtres de langage. Car le langage est un système que l'on prétend ouvert et cependant constitutif de (l'illusion de) notre identité : nous pensons par les mots et les mots pensent à travers nous. Le langage pense à travers nous. Nos pensées sont des mots tissés par le langage. Nous sommes pensés par le langage. *Nous sommes des mots pensés par le langage*, et nous dramatisons. O-mot *sapiens*.

Des citations. Nous sommes tissés de citations. Il ne nous reste plus que cela. Toute parole dite est une redite de paroles antérieures. Toute expérience de la parole se saisit comme reprise de la parole d'un autre. L'esprit brasse un langage qui toujours nous précède. Comme un écho. Comme un effet de Larsen. Ainsi Merleau-Ponty : « La parole joue toujours sur un fond de parole, elle n'est jamais qu'un pli dans l'immense tissu du parler ». Ainsi Merleau-Ponty, dans *Signes*, et combien d'autres avant Merleau-Ponty pour préparer Merleau-Ponty à parler comme Merleau-Ponty ? Nous qui citons sommes des plagiaires qui prospérons sur des cimetières de citations. Des épitaphes. Nous récitons. Tout bien considéré, que disons-nous d'original dans toute notre existence ? Sommes-nous seulement capables d'idées neuves ? Y a-t-il même dans ce texte une seule formule qui n'ait été, un jour ou l'autre, une fois, une quantité de fois, articulée par quelqu'un d'autre, par quelques milliers d'autres ? Une seule pensée qui nous soit propre, nous appartienne en propre ? Rien n'est moins sûr. Voir la *Complainte de*

Khâthéperrê-sèneb. Les idées fusent, diffusent, les phrases computent, se recombinent, on les saisit au vol. On picore des lexies dans l'intellect agent d'Al Farabi. À notre initiative ? Autre question. Quelle marge de manœuvre nous reste-t-il pour décider quoi décider ? Quoi retenir ? Nous sommes tissés de citations ; nous ressassons. Quelle chance y a-t-il pour que nous ne soyons pas, de même, récipiendaires de choix qui nous précèdent, qui nous dépassent ; de dilections contraintes par notre histochimie de citations tronquées ? Cette chance existe. Elle n'est pas nulle. Platon n'en doutait pas, lui qui l'avait théorisée. Il l'appelait « *théia moïra* », le « don des dieux ». « *Théia moïra* », ou la capacité à ne pas coller au « *megiston zoon* » – nous dirions aujourd'hui « *mainstream* ». Le naturel philosophique se révélerait par cette disposition fondamentale : la faculté d'ourdir sa propre étoffe. Tisser sa toile. Suivre son fil. Dire le premier la parole vierge que, certes, d'autres reprendront, mais qui jamais encore, auparavant, n'avait été pensée.

Tissus de citations, faits de croisements, de décroisements, d'emprunts, de chevauchements, nous ressemblons aux livres. Les livres sont à l'écriture ce que les labyrinthes sont à l'architecture. Ils sont ce que les hommes sont au textile de la parole qui les précède ; sont un motif, sont un lacis de trames puisées de livres plus anciens, dépoussiérées, raccommodées, revivifiées, re-nées chimères, *patchwork*, monstres de Frankenstein. De même que l'homme parlant *après*, parle *d'après* les autres hommes, les

livres parlent toujours *après d'après* les autres livres, et chaque histoire raconte une histoire déjà racontée, conte une histoire « d'avant ». Les *Mille et une nuits* façonnent autant de contes, qui par-delà leurs nutations discrètes et leur cachet d'Orient, nous le rappellent chaque fois : « il était une fois ». Comprendre l'*incipit* : *une fois pour toutes*, le conte est une redite. Mises en abîme dans la mise en abîme. Datée du début du XVIII^e^ siècle, la première traduction française est l'œuvre d'Antoine Galland, mais une partie de l'œuvre fut écrite de sa main, en s'inspirant d'autres récits que lui avait contés son assesseur syrien. Le reste puise à des sources bien déterminées. *Les Sept Voyages de Sindbad le marin* ne sont rien moins qu'une dérivée – au sens de rapiéçage – à demi-déguisée d'un conte bien plus ancien, d'un conte perdu qui servit également d'inspiration à l'*Odyssée* d'Homère et – bien avant Homère – au *Conte du naufragé*, récit en hiératique qui remonterait au Moyen Empire égyptien. Une veine, trois capillaires. Pléiade de récits enchâssés, ils sont l'aubier de l'œuvre, le surjet d'autres œuvres – hellénistiques, entre autres. Ulysse pour égaler Sindbad ? Jugeons sur pièces. L'illustrent trois des sept périples relatés par le protagoniste, et relatés encore par Shéhérazade à son calife uxoricide. Le conte commence la 133^e^ nuit. Marin de Bassorah, cité persane sous le protectorat des Abbassides, Sindbad quitte son pays pour faire fortune en mer. Ses deux premières virées s'inspirent de traditions indiennes. Elles le rendent riche. Mais Sindbad se languit. Il s'ennuie de la mer. Grisé par ses premiers succès, le jeune marin rempile pour un

troisième voyage. Là culminent les emprunts. « Pillage » sonnerait un tantinet plus juste…

Sindbad rassemble donc ses anciens compagnons depuis l'embarcadère de Bassorah pour mettre cap au large. Son bâtiment file droit sur l'horizon. Un premier quart de traversée se déroule sans encombre ; mais les nuages, déjà, s'amoncellent, menaçants, recouvrent le soleil. Les vents d'abord cléments changent leur fusil d'épaule. Le tonnerre gronde, le ciel éclate en gerbes électriques, les éclairs luisent. La foudre fond sur le mât d'artimon, le pulvérise en un craquement sinistre. Typhon s'est déchaîné. Sindbad n'en mène pas large. Tandis que le vaisseau ballotte, de çà de là, à la mercie des flots, une masse ombrée se précipite à la rencontre de l'épave. Le raclement d'une coque donnant contre la pierre serait la dernière chose dont il se souviendrait. Lendemain tôt. La houle s'est apaisée. L'équipage compte ses morts. Ou plus exactement, par économie de temps, il compte ses survivants. Bonheur dans leur malheur, le navire fracassé était venu s'enchatonner dans les brisants d'un fjord. En outre, la compensation se montrerait à la hauteur des pertes. À marée basse, Sindbad met pied-à-terre, accoste avec ses compagnons sur le sol arcadien. Des brebis paissent en liberté sous un azur radieux. Des vergers alentour ploient sous le poids d'akènes. Des arbrisseaux lascifs font miroiter d'immenses régimes de fruits sans nom gorgés de sucs et de soleil. Le paradis sur mer. Mais, non, Sindbad n'était pas mort. Un monstrueux colosse,

peau noire, œil fulgurant tel un charbon ardent, lèvres longues et pendantes, oreilles tombant sur les épaules, les ongles acérés comme des griffes, ferre le pauvre équipage. Cyclope. Il les séquestre dans sa grotte – lieu de passage entre l'enfer et le monde des vivants. Chaque jour, dévore l'un de ses hôtes, à commencer par le plus gras (le capitaine). La suite ? On la devine. Sindbad aveugle le géant qui s'était assoupi à l'aide d'un pieu de bois durci au feu (on ne manqua pas d'y voir une métaphore de la pénétration). Heureux qui, comme Ulysse, prit alors le maquis. Sindbad fuit-il avec le reste de son équipage sur un radeau de fortune. Triomphe de la *métis*. Il fanfaronne. *Ubris*. Alertés par le bruit, d'autres cyclopes acccourent. S'engagent à leur poursuite. Leur envoient des rochers. Aucun ne touche ; par chance. Une notion relative que celle de chance. Non loin des côtes guette un autre péril. Sindbad aussi doit affronter ses Charybde et Scylla. Charybde en l'occurrence, à l'apparence d'un serpent gigantesque aux anneaux rutilants. Le Jörmungand mythique fait des ravages et des coupes sombres dans l'équipage. Le sacrifice – car l'on n'échappe jamais à la colère des dieux que par le sacrifice, soit la substitution – permet au héros seul de regagner Bagdad. Et comme Sindbad est « résiliant », les bombances du retour lui font vite oublier les horreurs du voyage.

Voilà récrite l'histoire d'Ulysse et Polyphème, le IX^e^ chant de l'*Odyssée* acculturé à la sauce iranienne. Cet épisode ouvertement calqué sur le gabarit grec ne saurait

épuiser l'ensemble de la dette. Nous évoquions trois grands périples de Sindbad. Or, l'oublieux Sindbad prise l'aventure plus que les ors et les honneurs. Il reprend donc la mer, et – ô suspense – s'échoue. Nouvelle île non répertoriée. Des sauvages nus forcent ses hommes à ingérer une plante qui leur enlève toute volonté. Les marins abouliques font souche, démotivés. Sindbad lui seul refuse d'ingurgiter la plante et, profitant du relâchement de ses geôliers, s'échappe. Pénible fugue en solitaire qui le contraint longtemps à l'état de nature avant de croiser âme qui vive. L'apercevant, une flottille de marchands l'escorte jusque sur leur île. Le temps passant, le roi de l'île se prend (s'éprend ?) d'une amitié sincère pour notre aventurier, à qui il offre une riche et heureuse vie. Qui ne dure pas. Sindbad apprend – un peu trop tard – qu'à la mort d'un des deux époux, son partenaire est inhumé vivant à ses côtés (« pour le meilleur et pour le pire »). On l'aura deviné : l'épouse de Sindbad meurt. Après bien des épreuves impliquant des cavernes, des animaux magiques, des joyaux merveilleux, des cohabitations forcées et des meurtres en série, il parvient malgré tout à rentrer au bercail, plus insouciant et fortuné que jamais. Récit aux accents familiers. On aurait peine à ne pas apercevoir, nimbée sous une patine orientaliste, une allusion marquée à l'épisode des Lotophages de l'*Odyssée* d'Homère (ainsi, au reste, que la légende d'Aristomène de Messénie qui s'échappa du cloaque où on l'avait précipité grâce à l'intervention d'un bienveillant goupil ; mais la remarque déborderait notre sujet). À peine s'est-il casé que le nabab,

décidément instable, décide de repartir en mer. Longeant une île déserte (que d'îles !), son équipage remarque une gigantesque forme blanche et ovoïde. Profitant du sommeil de l'inconscient, leur capitaine, les marins dérobent l'œuf qu'ils reconnaissent être celui d'un rokh. Cassent la coquille puis cassent la croûte. Ce soir, on soupe de l'oisillon. Au barbecue. Sindbad émerge, titillé par l'odeur du rôti. Il sait les rokhs des créatures sacrées : cette imprudence leur coûtera cher. Il n'est qu'à remplacer les rokh par les bœufs d'Apollon (quoique les dieux hellènes se sustentent d'ambroisie, et ne sont pas censés toucher d'aliments putrescibles) pour retrouver, à la formule près, le douzième chant de l'*Odyssée*. Rien d'étonnant lorsque l'on sait qu'au XIII[e] siècle, date à laquelle furent rédigés ces nombreux contes (de tradition orale, ils étaient jusqu'alors transmis par *akouê*), les Arabes découvraient la littérature grecque – qu'ils nous feraient ensuite redécouvrir. Le livre de *Mille et une Nuits* fournit ainsi le prototype de l'homme « être de lettres » : le condensé de mille trames narratives éparses, de phraséologies, de motifs littéraires dont son identité n'est bien souvent que le bête appendice.

Le texte est le produit d'une contexture de fils et de motifs dont l'origine se perd de régression en régression dans les embruns du temps. Tout s'enchevêtre dans un livre. Homère, compilateur de son état, n'ignorait rien du fait ; Cervantès le savait ; Eco mieux que quiconque sut faire parler les signes. Il fit parler les signes par les images dans

l'abbaye du *Nom de la Rose*, lorsqu'il délimita les plans de la bibliothèque, agencée comme un temple, une *imago mundi*, ses couloirs dédaliques tantôt plongeant, tantôt saillant, s'entrecroisant comme la trame d'un tissu. Un labyrinthe. La projection métaphorique d'une théorie de l'écriture. Tout est lié : reliure. Tout peut être relié. Les idées s'avoisinent, et les sens, et les phrases, et les mots, parce qu'ils sont frères de lait, fils et prolongations de l'arbre – *homoousios*, dit le synode : « engendré, non pas créé, de même nature que le père ». Pareil constat rend concevable un exercice critique en apparence risqué mais non dénué de pertinence – Borges en a beaucoup usé –, lequel consiste à s'emparer de n'importe quel livre sur une étagère et à considérer ce livre, prélevé à l'aveuglette, comme constituant le commentaire de n'importe quel autre. Pareil constat pose également d'autres questions. Si l'œuvre à naître est une compilation d'œuvres antérieures ; si la parole est un emprunt et l'écriture réécriture, alors le déjà-vu dicte la plume de la plupart des écrivains – mais qu'en est-il du reste ? Que deviennent-ils, ces inventeurs « non-inspirés », ces auteurs « authentiques » à même de s'arracher aux constructions intellectuelles passées pour eux-mêmes faire école ? Que deviennent-ils ces hommes grâciés par la *théia moïra* ? Des parricides, pour ainsi dire ; car eux composent et ne recomposent pas. Ils n'emboîtent pas le pas de leurs prédécesseurs. Ils créent leur propre voie. Déblaient de nouvelles sentes, et faisant cela, ils ferment des chemins. En connaissance de cause, ils savent aussi le crime qu'ils préméditent chaque fois qu'ils prennent

la plume : cesser d'entretenir les reliques littéraires, c'est condamner celles-ci à l'effacement définitif, la « seconde mort ». L'auteur, l'initiateur, le créateur, si rare soit-il, n'engendre qu'à ce prix – celui du palimpseste. Syndrome du palimpseste – celui de la « feuille blanche ». Si mal nommé syndrome de la « feuille blanche » par ceux – répétiteurs – qui restent aveugles aux dilemmes de la créativité. « Bénis les ignorants ! »

C'est qu'elle implique rien moins qu'un meurtre symbolique. La proverbiale angoisse de la « page vide » pourrait bien être, en vérité, celle de la page déjà complète, rayée d'une écriture imperceptible aux yeux. Les théories contemporaines de l'écriture qui envisagent chaque texte dans le vortex de ses rapports avec les textes antérieurs ne sont-elles pas, en quelque sorte, la version rationnelle et raisonnée de cette crainte œdipienne ? N'allons-nous pas, en écrivant, détruire ou effacer un texte sous-jacent ? N'allons-nous, en écrivant, tuer, violer, détruire une œuvre camouflée sous la surface apparemment vernale et virginale du papier ? Assassiner le patriarche ? On craint, en donnant corps à des pensées inaugurales, de recouvrir l'ancien, le séculaire, de perdre ses racines. Tous les savoirs du monde inscrits sur le papier agrandissent l'homme à l'infini. Le risque est à chaque fois de diminuer un peu de l'homme en recouvrant de terre ce qui valait de l'or. Faire neuf, mais pire. Faut assumer. Devenir l'alpha de sa pensée, cela signifie encore se retrouver sans port d'attache, en « mal de mère ». C'est la

Nausée de Sartre. L'encre nouvelle escamote l'ancre qui nous sécurise. Ainsi, l'angoisse de la « feuille blanche » pourrait bien être celle de la dérive autant que de la mort du père prédécesseur. On ne sait vraiment ce que l'on perd qu'une fois qu'on l'a perdu ; jamais ce que l'on gagne. Certaines victoires le sont à la Pyrrhus. Écrire pour inventer est un pari sans garantie. La déception ne manque jamais ses rendez-vous. Elle nous apprend parfois qu'il vaut mieux faire différemment que mieux. Or qui dit renoncement, sevrage, dit également libération. Pas de printemps sans deuil. Même les petites victoires sont des victoires, et c'est là l'essentiel.

Nous jouons avec les mots ; plutôt, les mots se jouent de nous. Êtres de langue, êtres de signes, nous sommes des hommes de lettres – « hommes de paroles », écrivait Claude Hagège (*L'Homme de paroles : contribution linguistique aux sciences humaines*). Des hommes dès aujourd'hui lettrés par une culture livresque. Hier, par une mémoire. Hier, c'était avant que l'apologue oral le cède à l'écriture. Rendons-nous compte de quel tribut et à quel prix l'usage (courant) de l'écriture s'est imposé. Combien il altère les valeurs qui ont été les nôtres. Combien il modifie nos représentations, psychologiques, morales, sociales, bouleverse, sinon renverse, les hiérarchies. Si les « anciens », ou les « ancêtres », ou bien les « patriarches » du village jouissaient de tels égards au sein des sociétés appelées traditionnelles, ce n'est pas tant qu'on estimait leur devoir cette reconnaissance - un échange de bons procédés - ; c'est qu'ils étaient le

mémorial vivant de tout un peuple, qu'ils en savaient de fait un poil plus long que tous les autres, qu'ils conservaient toujours par-devers eux le bénéfice de l'expérience. Ainsi disposaient-t-il toujours sur leurs filleuls d'une certaine longueur d'avance. Inestimables, leurs bons conseils se faisaient rares. D'autant plus rares qu'inestimables, ils avaient force de loi. La pesanteur de l'âge prêtait à leurs paroles une aura sapientiale. Préservons-nous toutefois contre les biais de générosité. On respectait peut-être moins chez les anciens les anciens par eux-mêmes qu'à travers eux leur savoir-faire (valeur utilitaire), leur aptitude à fédérer (valeur politique), à arbitrer les dissensions (valeur juridique), puis à transmettre des modèles (valeur morale) en racontant des mythes (valeur sociale et religieuse). Ils avaient un vécu, donc un passé passible d'éclairer l'avenir. Les vieux, c'était la torche que l'on brandissait face aux ténèbres de l'inconnu. Les vieux savaient ; ne craignaient plus. Il avaient tout connu. Avaient vécu. Vaincu. Aussi, pour les avoir déjà maintes et maintes fois affrontées, en avoir triomphé, ils sauraient de nouveau faire face à toute situation potentiellement dangereuse. Ils connaissaient les remèdes à la crise. Ils avaient le savoir, la science, l'oreille des jeunes : ils avaient le pouvoir - *archè*. *Archè*, en grec ancien, signifie à la fois « principe », « ancien » et « commandement ». Parce qu'on ne le sait que trop : c'est dans les vieux chaudrons qu'on fait les meilleures soupes.

Ils avaient donc pour le village un intérêt de survie de beaucoup supérieur à celui qu'ils conservent dans le cadre des « sociétés avec écriture », au sein desquelles tout un chacun dispose à portée de main de l'intégralité ou peu s'en faut de la culture de ses ancêtres. Cela, à la demande – mode *plug and play* -, sur simple consultation d'un moteur de recherche. *Google* a tué le vieux. Peut-être aussi le professeur (« crise de l'autorité »). Il l'a déchu de son ultime prérogative, tout comme la Bible individuelle semée par le protestantisme a fortement désestimé l'autorité des prêtres de la catholicité. Certes l'anamnèse, selon Platon, vaut toujours mieux que l'hypomnèse ; car c'est une science acquise plutôt qu'un récital d'images. La connaissance livresque reste en surface quand le savoir acquis transforme celui qui l'acquiert. Or, l'on n'acquiert jamais de contenu que l'on ne soit capable de reformuler - « donner de nouvelles formes » - sans rien changer au contenu. Là consistait supposément la supériorité des leçons acroamatiques (Platon y mettait l'essentiel de sa philosophie) sur les cahiers de la science. Leur second avantage est plus subtil, tactique, si l'on ose dire. Il se pourrait que la raison majeure pourquoi les sages ont été si méfiants, si réticents à adopter l'écrit, c'est qu'ils subodoraient qu'une fois leurs connaissances couchées sur le papier, ils n'auraient plus d'emprise sur leurs contemporains : ils deviendraient bons pour la casse. Au moins l'oralité leur offrait-elle de sauvegarder une part de leur autorité. À preuve : ils l'ont perdue et, peu à peu, ils la retrouvent, à proportion que les nouvelles générations

répugnent à la lecture. L'autorité récente acquise dans les médias par un Stéphane Hessel paraît en cela symptomatique d'une société qui prend la voie, non plus tant de l'oral ou de l'écrit que des écrans, ou des images, qui détruisent les imaginaires - modes d'expression prégnants depuis la fin du XX^{e} siècle.

Les sociétés « modernes » en général vivent mal leur sénescence. Âge rime avec décrépitude, avec obsolescence, avec précarité. D'où le « jeunisme », la chirurgie, le phénomène « cougar », les antidépresseurs ou bien encore la haute couture du troisième âge qui sont autant d'apprêts, de subterfuges, de procédés de conjuration contre le temps qui passe. Conjurer l'âge. Exorciser le sentiment de l'imminent déclin. Déclin. Délabrement. « Naufrage », disait De Gaulle. Déréliction diffuse qui pourrait être renforcée par la conscience d'une autre forme de déliquescence – à supposer qu'elle n'en soit pas rondement la manifestation – ; celle de la civilisation, de *notre* civilisation. Chlorose d'un univers de signes qui, en matière de signes, ne produit plus que les sinusoïdes concaves de la mort cérébrale. Dépérissement du monde sans souffle qui nous habite et que nous traversons, s'agglomérant en plaques d'angoisse cristallisées par l'âge. La ride aride serait une parabole. Le prurit un essoufflement. Le cheveu grisonnant le prodrome d'un hiver symbolique. Le corps physique répond ainsi du corps social. Il s'y reflète. Il somatise. Écope pour lui. Nous en sommes quittes pour un nouveau rapport individuel à la vieillesse, appréhendée

comme déchéance de la carcasse et de l'esprit. Le blockbuster américain l'a bien senti, qui s'est épris avec engouement rarement déçu, presque maniaque, de ces deux parangons de la liquéfaction psychique et corporelle que sont respectivement le serial killer et le zombie. La synthèse de demain coulera dans le vieillard, Alzheimer et baveux, ultime figure de l'horreur grise. On est loin des vieux beaux. Loin des « doyens ». Des sages éphores veillant sur l'antique Sparte. Si la vieillesse fait honte à l'Occident, il se pourrait encore que ce soit à l'instigation d'un mode de vie hissant les commandements de performance et rentabilité à leur faîte historique. Le grabataire en est la négation.

Personne n'échappe à la vieillesse. Tant sévit la vieillesse. Tant la vieillesse fait peur. Si peur qu'on se protège de la vieillesse en la cloîtrant dans les maisons de retraite (de la « retire » du monde), de même façon qu'à l'âge classique on confinait les fous dans les asiles pour se convaincre de sa rationalité (cf. Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*) ; de même encore qu'on a longtemps banni le sexe avec une pieuse horreur - les adultères étaient recluses, reléguées au couvent (cf. Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'Occident*) ; de même enfin qu'on exorcise la mort avec un effarement sans précédent depuis le XX^{e} siècle, en déportant les moribonds dans les services palliatifs, en retardant leur dernière heure, puis en incinérant leur corps (cf. Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*). Après la déraison, le sexe, la mort, le tour de la vieillesse. N'est-elle pas, après tout, le

miroir de l'avenir ? Un miroir vide de son avenir ? Elle crie à nu l'amertume de la dépendance qui frappe sans distinction, qui, tôt ou tard, peut faire de chacun de nous un fardeau mort à la charge des siens ; l'humiliation du handicap, de l'accident, de la pathologie, de l'impotence qui paralyse et qui isole, qui prive de l'usage de ses membres, de sa voix ; et même des expressions de son visage. Qui prive d'amour, de considération. Vieillir et dépérir : une succession de cauchemars pour aboutir à la situation la plus terrible qui se puisse imaginer : celle de Gregor, antihéros de *La Métamorphose*, pleinement conscient et encore désireux de vivre, écoutant sans mot dire ses parents les plus chers débattre devant lui de l'éventualité de son euthanasie…

Probablement la plus cruelle et dérangeante nouvelle signée de Franz Kafka. Subvertissant les postulats du genre magistralement théorisés par Tzvetan Todorov dans son *Introduction à la littérature fantastique*, l'auteur fait débuter sa narration dans une ambiance d'emblée surnaturelle. Gregor, un employé modèle et sans histoire, se réveille un matin loti d'une carapace, d'une paire d'antennes et de cerques hispides. La nuit l'a transformé en cancrelat géant. Gregor n'a rien perdu de son humanité. Il continue à réfléchir et à sentir comme toute personne, mais en a perdu l'apparence. Une telle métamorphose fera sur sa famille l'effet d'une commotion d'électrochoc (« thérapie électroconvulsive »). Non que quiconque s'inquiète de l'avenir de Gregor (personne ne semble plus que cela

commotionné par sa transformation) ; seulement, Gregor, par son travail, entretenait toute sa famille qui vivait à sa charge. Gregor devenu inapte à son travail, celle-ci se retrouve donc dans la situation de devoir s'assumer. La sœur et les parents du malheureux Gregor n'ont cure du malheureux Gregor ; leur principal souci n'est pas de le « guérir » mais bien plutôt de compenser cette perte de salaire et de tenir Gregor au secret de sa chambre, en sorte que personne ne puisse apprendre la honteuse nouvelle. Gregor est un cafard ; il pourrait être un invalide ou un accidenté ; peut-être est-il votre grand-père. Le tragique, dans ce cas, consiste dans le fait qu'il ne s'agit plus dorénavant d'une innocente fiction, mais bien de la réalité - notre réalité.

Qui d'autre songe à la vieillesse ? Beckett probablement. L'absurde est dans son élément. L'absurde, certes ; encore faut-il savoir ce qu'est l'absurde. Disons, pour la faire courte, qu'il signifie l'absence de signification. L'absurde, loin de faire sens, c'est assumer que certaines choses qui présentement n'en ont aucun n'en acquerront jamais. Le sens est une requête, un rendez-vous perpétuellement manqué. Godot ne viendra pas. Godot – ou Dieu – s'en est allé. Est muet. Ou mort. N'escomptons pas des dieux ni des systèmes, ni d'aucune sorte de métaphysique, obtenir de réponse. Il n'y en a pas. Voilà ce qu'est l'absurde : la défection du sens, le lourd silence des questions sans réponse. Qu'il s'agisse de musique, de peinture, ou de théâtre, ou de littérature, la

consistance d'un mouvement artistique – sa « pertinence » – se reconnaît à son pouvoir de transformer durablement le regard du lecteur. À le projeter dans un nouveau rapport à la réalité. Il officie en cela à la manière d'un paradigme. Moins support de lecture que support d'interprétation, il est moins lu qu'il n'est en soi révélateur d'ambiance. Il prend le pouls atmosphérique. C'est un ballon d'essai. Cela, quoiqu'originellement, nulle intention ne l'y prédisposât. L'absurde, comme mouvement artistique, démontre que le monde contemporain n'est pas un terrain vague. Son émergence suffit à constater qu'il y a quelque chose en lui (le monde), en nous (ses hôtes), qui ne va pas, ne fait plus sens. La vague du « postmoderne » y a tracé de vastes cannelures, saillant de nouvelles formes de mélancolie. Elle touche à des latences, à des vertiges ; et la vieillesse est, en surface, l'un des aspects de ces mal-être. Tout comme *La Peste* de Camus présente sans la décrire la France des petites gens endurant, impuissante, les meurtrissures d'un joug infanticide ; de même que *La Métamorphose* selon Kafka rapporte et ne rapporte pas la vraie nature du contrat familial, on pourrait faire crédit à Samuel Beckett d'avoir tiré sans une arrière-pensée – parfaitement illustré le sort que les « démocraties modernes » réservent aux plus âgés d'entre les leurs, ces cadavres en sursis ; déchets que lui, Beckett, a carrément rentrés dans la poubelle. On pense à *Malone meurt*, roman ; à son exclamation, *Oh les beaux jours !*, pièce en deux actes (manqués) ; mais plus encore à *Fin de partie*. Dans *Fin de partie*, Beckett dénude, en quelque sorte, le processus que

masque - parce qu'il nous horrifie - cet indicible du délabrement. Nell et Nagg, parents de Hamm, protagoniste principal, sont deux culs-de-jatte qui vivent dans deux poubelles de fer dont le héros soulève (parfois) l'un des couvercles lorsqu'ils veulent s'exprimer (ou cracher du magot). Prime à la casse ! Pour nous, lecteurs, c'est une allégorie, un triste état des lieux. C'était, hier, une mise en garde, un avant-goût ; mais qui, alors, s'en serait inquiété ? Le spectateur de 1957 aurait-il pu s'imaginer ce que pareil traitement pouvait avoir d'annonciateur, dans une société qui aujourd'hui cache ses vieillards dans les hospices et réifie ses éléments les moins rentables en détritus vivants ?

Nous sommes ainsi des hommes de lettres façonnées par la littérature, qui elle-même – la littérature – nous apprend qui nous sommes. Mais nous ne sommes pas qu'instruits ni découverts par l'écriture ; nous-mêmes sommes livres, anthropogrammes sur pattes. Les lettres que nous sommes procèdent de la culture autant que nous les y mettons. Elles se retrouvent *a fortiori* dans la nature, dont la culture n'est que le prolongement. A, T, C, G. Sérialité d'acides. Ainsi nous définissons-nous. Ainsi (d)écrivons-nous la nature biologique de notre « enveloppe écologique ». Le corps de l'écriture, comme nous l'apprend Deneys-Tunney, c'est déjà l'» écriture du corps », plutôt que l'écriture « sur corps », nanti d'une tradition si riche, de Descartes à Laclos. A, T, C, G, c'est notre Tétragrammaton. Tout le mystère de l'homme contenu dans ces quatre initiales. Le mystère de la chair dans

leurs combinaisons. Quatre initiales qui forgent le *corpus homos* comme le *cosmos* forgé de ses quatre éléments. Quatre initiales, quatre éléments nucléotides qui s'entrecroisent, s'interpénètrent et se combinent et se redondent, permutent, s'alternent et se transposent, informent les cellules qui les répliquent avec l'application d'un scribe. « *Corpus* », c'est également un corps de documentation. « Cellule », c'est la retraite du moine copiste. C'est l'atelier du moine ou du métabolisme, ou du démiurge en tant qu'ils interprètent, transcrivent, massorent, puis dupliquent ce *corpus* à la fois texte, monde et corps. *Ecce homo* : le voilà fait d'un immense parchemin qui se déroule et se réécrit sans cesse, à la manière dont Dieu selon Bruno imprime et s'exprime par le monde, Dieu qui s'implique, complique et s'explique par son expression. Une vieille image que celle de l'*Imago mundi*. Pour être un microcosme, l'homme synthétise l'espace ; mais également le temps. Son ADN convoque la diachronie. Il brasse des millénaires de mémoire génétique. Il est un mémorial vivant, riche d'innombrables vies passées, pétri de souvenirs ou de réminiscences dormantes dont la psychanalyse, et l'anamnèse, et la pulsion de mort nous disent chaque jour l'inexorable vérité. La *Nouvelle Atlantide* ou l'Atlantide revisitée selon Bacon conclut ainsi à l'existence d'un lieu mythique où se seraient accumulé l'ensemble des inventions faites par et à travers l'humanité depuis les commencements. Quel meilleur lieu pour accueillir cet héritage qu'une « arche génétique » ? La Maison de Salomon n'est pas qu'une

fantasmagorie. C'est, partiellement, nous-mêmes qui l'accueillons, une partie de nous-mêmes à jamais perpétuée. Une encyclopédie de l'espèce homme qui inclurait sa Préhistoire. Un Testament, plus Ancien qu'aucun autre, tant il est constitué à 98 % de séquences ADN fossiles désactivées, non-codantes, emmagasinées. *Ecce homo* : un algorithme évolutif. Le présent témoignage de ses épures passées coule dans ses veines.

Le texte est un contexte. Les lettres en soi n'ont aucun sens. Elles n'ont de sens que d'être admises dans des réseaux relationnels, administrées par des séries et des combinatoires. Elles n'acquièrent de valeur qu'en tant qu'elles constituent des assemblages, *se* constituent *en* assemblages où l'élément (la lettre) prend sens par référence aux autres éléments, pour accoucher d'un mot, d'une phrase, d'une instruction. Les *grammata* comme les nucléotides. Mais cela encore ne suffit pas. Le texte, même en contexte, n'est rien sans son lecteur. C'est une lapalissade. Il n'y a de texte sans liseur. L'opacité du code ou du codex ne peut être brisée que par l'esprit ou le programme qui en émane et les anime. Les choses se compliquent véritablement lorsque l'on prend conscience que le liseur est lui-même l'expression du texte actualisé par le liseur. Le liseur seul éclaire le texte qui lui-même présuppose le liseur qu'il explique. Il y a double causalité. Auto-causalité. Dilemme de l'œuf et de la poule. Mais il y a plus, plus grave. Il y a ceci que le liseur acte les instructions du gène. D'abord il s'en instruit ; ensuite engage leur

prolifération. Or le liseur n'est jamais infaillible. La chair est faible. Car « l'erreur est humaine » – et ils n'ont pas manqué, ceux qui firent dire à l'expression que l'erreur était l'homme. Des accidents surviennent. Rappelons à notre esprit la métaphore du moine copiste. Le moine copie la Bible comme la cellule réplique ses chromosomes. Il recopie, encore et encore sans discontinuer. Arrive alors que le moine fatigué bafouille. Il commet une coquille. Une omission. Il oublie une virgule, un mot. Il en rajoute un autre. Il altère involontairement l'intégrité du texte. Il compromet le texte, et définitivement. Il n'y a plus, de fait, de retour en arrière. Toute faute commise est non seulement irréparable, mais plus encore répercutée. Elle devient récurrente. Le prochain moine qui s'emparera de ce *corpus* pour à son tour le recopier recopiera les bavures du premier ; il laissera également sur le vélin ses propres *errata*, à l'attention d'un troisième moine et ainsi de suite. Les erreurs s'accumulent, ampliatives. La parallaxe s'aggrave. Logique du téléphone arabe. Le cinquantième liseur héritera en bout de chaîne d'une mouture contrefaite, à tout le moins méconnaissable tant s'est accrue la déviation qui la sépare de la version princeps. Les erreurs de copie, c'est ce qu'on appelle, en génétique, des mutations. Les conséquences en peuvent être bénignes. Mieux : elles sont indispensables. Les mutations, la transmission des mutations auxiliaires de sur-vie sont le fondement de l'évolution, laquelle évolution permet aux organismes de toujours s'adapter aux variations de leurs conditions de vie. Elles peuvent s'avérer positives. Elles

peuvent aussi se révéler… catastrophiques. La mutation : loterie ou roulette russe. Lorsque le moine bafouille, le moine est susceptible du pire et du meilleur. Loi de Murphy oblige, c'est bien souvent le pire qui s'invite en premier. Le moine bafouille, retouche le code – il fabrique son cancer. « Mon Dieu, le méchant moine ! » comme eût dit Henri III depuis sa chaise percée (tandis qu'un hère froqué lui transperçait le cœur avec son kriss). Le texte écope de vides, de superpositions, de failles, de biffures, de fourbis, de fibrilles – et c'est l'intumescence. Erreur vitale dans cette Temurah chromosomique. Blasphème. Profanation. La faute qui ne pardonne pas. Impertinente, la métathèse induit la métastase…

Contre les maladies du code, la science progresse à petits pas ; quant à l'humanité, sans démentir Armstrong, c'est une autre question. Là n'est pas son affaire ; elle ne pense pas, rappelait Heidegger. Elle ouvre des chantiers, et des chantiers arborescents dans des chantiers qui ne se referment pas. La science avance ; on ne sait vers quoi. S'arrêtera-t-elle ? Est-ce même souhaitable ? Le pourrait-elle seulement ? Avec la thérapie génique, la science ravaude la mauvaise mue, la rafistole a même l'atome. Avec l'argent du téléthon, la science exfiltre les fœtus à la mauvaise formule (diagnostic prénatal). Avec l'orthogénisme, elle confectionne directement le texte optimisé sous la lorgnette du microscope. Une authentique « cuisine moléculaire ». Elle peut régénérer ; mais également créer, stocker. Avec en

filigrane, ce vieux rêve d'immortalité. Créer, d'abord. Parce que tout homme aspire à l'œuvre. Existe pour, et par, et à travers son œuvre. Hésiode, au VIII^e^ siècle av. J.-C., disait de ses lecteurs qu'ils étaient ses enfants. Et bien avant Hésiode, sur les rives nilotiques, les scribes déjà faisaient l'éloge de l'œuvre qui défie la mort :

V° 2, 5-13.

Quant aux scribes érudits, depuis l'époque
de ceux qui sont nés après (le temps) des dieux,
ceux qui ont prédit l'avenir et ce qui s'est produit,
leur nom est établi pour toujours.

Certes ils s'en sont allés, ayant achevé leur existence,
et tous leurs proches ont été oubliés.
Ils ne se sont pas fait de tombeau de cuivre,
avec leurs stèles en fer,
ils n'ont pas pu laisser pour héritiers
des enfants […] prononçant leur nom.
Mais ils se sont faits comme héritiers
des œuvres écrites, des enseignements qu'ils ont composés.

Ils se sont donné un livre comme prêtre ritualiste,
une tablette comme « fils-aimé »,
des enseignements comme tombeaux,
le calame comme fils,
la surface de la pierre comme épouse.

Du grand au petit, ils passent pour ses enfants,
car le scribe, c'est lui leur supérieur.

On a bâti portes et demeures (funéraires), qui sont en ruine,
leurs prêtres funéraires s'en sont allés,
leurs stèles sont recouvertes de terre
et leurs tombes sont oubliées.
Mais on prononce leur nom grâce aux livres
qu'ils ont composés de leur vivant.
Il est bon de se rappeler ceci, qu'ils ont créé pour la fin des temps !

V° 2, 13 - 3, 11.

Sois scribe, garde cela à l'esprit
pour que ton nom connaisse le même sort !
Un livre est plus utile qu'une stèle peinte,
qu'un mur de tombe érigé.
Créer cela, c'est créer des demeures et des tombeaux
dans l'esprit de ceux qui prononcent leur nom.
Assurément, c'est utile dans la nécropole,
un nom dans la bouche des hommes !

L'homme a péri, son corps est poussière,
tous ses proches ont disparu.
Mais ce sont les écrits qui conservent son souvenir
par le bouche à oreille !
Un livre est plus utile qu'une maison construite,

qu'une demeure à l'Occident,
il vaut mieux qu'une résidence fondée,
qu'une stèle dans une demeure divine !

Y a-t-il quelqu'un comme Hordjédef,
y en a-t-il un autre comme Imhotep ?
Nous n'avons pas de contemporain comme Néferty,
ou comme Khéty, le premier d'entre eux !
Dois-je t'apprendre le nom de Ptah-em-Djéhouty
ou de Khâkhéperrê-séneb ?
Y a-t-il un autre comme Ptahhotep,
et de même pour Kaïrsou ?

Les érudits qui ont prédit l'avenir,
ce qui est sorti de leur bouche s'est produit ;
on peut le retrouver dans les vers qu'ils ont écrits
et dans leurs livres.
Ils ont faits des enfants des autres leurs héritiers,
comme leurs (propres) enfants.
Ils ont enfoui leur talent (hékaou) pour la terre entière,
lisible dans leur enseignement.

Ils s'en sont allés, et leurs noms seraient oubliés,
si l'écrit ne maintenait leur souvenir.[25]

[25] « L'éloge des écrivains » du *Papyrus Chester Beatty IV* (ref. P. BM EA 10684), XXe dynastie, vers 1185-1170 av. J.-C. ; cf. P. Vernus, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*.

Caution d'éternité, les écrits perpétuaient la mémoire du poète ; or le poète lui-même perpétuait la mémoire collective. Lire le poète, c'est faire d'une pierre deux coups. De même, que les cellules qui nous écrivent soient dérivées d'une prosodie d'acides n'interdit pas de reconstruire les lois de la matière selon d'autres assemblages, ni d'entreprendre des fécondations mariales, vierges de pollution. L'œuvre de vie. Sans tache. La nanotechnologie n'est plus si loin d'atteindre à cette pureté fantasmatique, incarnation moderne du thème de la résurrection. Corps sublimé par la technique, nous serions l'œuvre de notre œuvre, avec tout l'impensé que fonde cette eschatologie. Celle-ci ne manquera pas sans doute de rubéfier les rentes viagères de nouvelles sectes sous l'éveil de perversions théologiques sans frein (*e.g.* avec le raëllien Houellebecq et le serment des *Particules élémentaires*). Il faudrait lors envisager que l'âme puisse également entrer le corps sous de nouvelles associations d'atomes en renfilant les rets de la matière selon le filetage non plus de l'évolution, mais de l'autoévolution humaine s'améliorant elle-même, de plus en plus séduite par sa « dématérialisation ». « Autoévolution » ; à distinguer de la provolution. Le mot-valise « provolution » résulte de la crase du terme « proactif », trouvaille de baragouin managérial, et du concept d'» évolution ». Il retranscrit le terme anglais « *provolve* » (bien que la faveur des puristes, adeptes de la prospective, aille à son synonyme « *uplift* »). La

« provolution » désigne donc une forme d'évolution induite par une première espèce au bénéfice d'une autre espèce. Loin d'être désintéressé, ce mécanisme décrit une sorte de billard à trois bandes : les récréances, à terme, sont partagées. C'est dire que la première espèce ne s'intéresse à l'amélioration de la seconde qu'autant qu'elle favorise par contrecoup sa propre évolution. On parlerait en théorie des jeux d'une mutualisation des gains. Pour l'heure encore recluse aux délires de la toile (les pyramides construites par des extraterrestres, les aliens fondateurs et dieux des civilisations amérindiennes, les Hommes-Soleil préhistoriques, les Enfants des étoiles, les Atlantes, etc.), au cinéma (le monolithe de *2001 : Odyssée de l'espace*, confère aux singes l'intelligence ; idem pour le vaccin du tout nouveau préquel de *La Planète des singes*, dopant la cognition de primates mis en esclavage pharmaceutique jusqu'à permettre au premier d'entre tous de prononcer la syllabe « no » – luciférienne et mosaïque, signal de l'Exode bis) et à la science-fiction (cf. *L'Île du docteur Moreau*, le cycle *Élévation* de David Brin, *Prométheus* dans la première séquence), ce processus subi ou généré par une entité tierce se distingue de l'évolution standard où le hasard des mutations se confronte à la sélection (sélection par la mort et sélection sexuelle) comme des évolutions forcées (augmentation, cybernétisation, épuration génique) qui constituent le cheval de bataille de la philosophie transhumaniste.

Il fut un temps où la philosophie se demandait quelle vie valait d'être vécue, que faire de notre vie et comment vivre mieux. C'était, rappelle Hadot, l'époque où la philosophie « pratique » ne se distinguait pas de son fait « théorique » ; celle des présocratiques, des stoïciens, des éléates et des cyniques ; celle de Platon théorisant l' » eudémonisme », une éthique du bonheur fondée sur la justice (cf. *Phédon*), déjà fort imprégnée de l'*askèsis* des cercles pythagoriciens et des lamelles d'Orphée. Éthique à quoi le Stagirite allait bientôt prêter une assise biologique, un fondement politique – « biopolitique » eût rectifié Foucault. C'était, pour Épicure, la recherche du bonheur, le « plaisir en repos » : celui de l'âme (ataraxie), celui du corps (aponie) ; un bonheur défini alors comme une « absence » de trouble au lieu d'une « plénitude ». C'était, pour Spinoza, se libérer des passions tristes. Éteindre sa douleur par la compréhension que tout ce qui existe – nous-mêmes qui existons – sommes en réalité des particules de Dieu. Toute son *Éthique* peut être lue comme une exposition du cheminement philosophique à l'aune duquel un homme advient à se savoir du troisième genre, connaissance intuitive des essences rationnelles, augmentation de sa puissance d'agir. De même que chez les Grecs, épicuriens et stoïciens, ce bonheur maximal est solidaire de la vertu : « *bene agere et laetari* », « bien agir et être dans la joie » (*Éthique*, scolie 58/IV). Son aphélie atteint dans la béatitude, il se présente sous le rapport d'une joie s'accompagnant d'un amour de toute chose « au regard de l'éternité ». C'était, pour Nietzsche, le pouvoir d'oublier, et

donc de pardonner ; celui de l'homme qui s'arrache à l'histoire ; qui cesse de craindre et d'espérer, de mourir à feu doux, réchappe à ses souvenirs. Il y a, pour Nietzsche, « un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique qui nuit à l'être vivant et finit par l'anéantir, qu'il s'agisse d'un homme, d'un peuple ou d'une civilisation » (Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, 1874). Vivre bien. Vivre mieux. *Euzein*, c'était le cœur de la philosophie.

Lors, qu'est-il arrivé ? Que sont devenues ces interrogations ? Les choses semblent avoir bien changé. La question à l'avenant. Celle-ci n'est plus intéressée par le qualitatif. Tout a passé, pêle-mêle, dans la cuvette, dans l'essoreuse, dans la grande gueule ferrugineuse du four à productivité. La quantité, c'est le nouveau mot d'ordre. Un calibrage au poids plutôt qu'à la saveur. Le « goût » de la vie s'est vu courber l'échine devant le « coût » de l'existence, le « capital santé ». Le contentieux, c'est désormais non plus la manière d'être, mais la manière d'avoir. C'est comment vivre et produire davantage. Pilpoul d'avoir sans être, le plus longtemps possible. Dernier rejeton du modernisme des Lumières, cette dictature du produire plus (« travailler plus pour gagner plus ») à défaut d'être plus n'a pas fini de faire jaser dans les laboratoires. Singulièrement aux USA, berceau de la scientologie. Nous évoquions l'évolution artificielle et le transhumanisme. Mais de quoi diable est-il question ? De rien de moins que la pointe émergée de cette aspiration au « toujours plus » : lorsque les hommes en viennent à se

considérer eux-mêmes comme des outils de rentabilisation. Le terme de « transhumanisme », symbolisé par « H+ » (homme augmenté) anciennement « > H » (homme supérieur), est souvent employé comme synonyme d'» amélioration humaine ». Encore faut-il s'entendre sur le concept d'» amélioration ». Qu'améliore-t-on ? Pas l'homme ; son corps, ses aptitudes mentales. Et pour ce faire, il n'est qu'un seul chemin, une seule devise : créer, se recréer. Voix qui résonne comme un slogan prométhéen. Comme une invite au paradis perdu, au bonheur retrouvé. Bonheur. Hervé Fischer, fameux « mythanalyste » (et seul référencé) propose d'interpréter la vision postmoderne du bonheur à la lumière des deux schémas mythologiques cofondateurs de l'Occident : schéma hellénistique et judéo-chrétien (cf. *La société sur le divan. Éléments de mythanalyse*). Le premier mythe, hérité de la métaphysique grecque, consacre le triomphe de la raison sur la superstition. Raison mise au service du plus grand bien dans une optique plus politique que religieuse, laquelle, pour faire son œuvre, devrait fourbir les armes de la technique, de la technologie et de la connaissance. Selon le mythe prométhéen, il nous appartiendrait ainsi de construire de main d'homme ce « monde amélioré » auquel nous aspirons. Le second mythe endosse comme un fardeau la nostalgie biblique du paradis perdu que traduit, au XVIII^e^ siècle, la figure d'invention du « bon sauvage » (amoral chez Rousseau ; contrefait par Voltaire qui n'en a rien compris – guère plus que « le meilleur des mondes » – mais en cristalliserait l'image pour

les générations à venir). « Athènes » d'une part, « Jérusalem » de l'autre ; ces deux polarités nous prendraient en étau. Elles contiendraient le monde occidental dans une tension schizophrénique, contradiction intenable entre deux conceptions incompatibles du bonheur. Mythanalyse, qu'est-ce que ça vaut ? Mythanalyse : lard ou cochon (et d'où tient-on que le lard ne serait pas du cochon) ? Verdict en demi-teinte. Sauf leur respect, certains auraient tout intérêt à tourner sept fois leur langue dans leur bouche avant de ne pas l'ouvrir. Fischer doit revoir ses classiques : l'Âge d'Or est également (surtout !) un archétype polythéiste, un archétype européen, comme en témoignent par ailleurs *Les Travaux et les Jours* ou la *Théogonie d'Hésiode* (VIII^e^ siècle av. J.-C), repris en vers latin par un certain Ovide dès les premières des quelques douze mille stances qui composent les quinze livres de ses *Métamorphoses* (I^er^ siècle ap. J.-C.). Un archétype sensible chez Platon qui voit se dégrader la cité aristocratique en cité tyrannique ; et que Platon reçoit lui-même de Pythagore (cf. *Panégyrie*).

La transhumanité. Le dépassement de l'humanité. Aussi l'alpha et l'oméga de cette mouvance prônant l'» augmentation ». Soit un symptôme des plus spectaculaires de l'idéologie de la compétitivité. L'*umma* transhumaniste prêche pour une utilisation décomplexée des sciences et des techniques en vue d'améliorer les caractéristiques physiques et cognitives des êtres humains. Elle subventionne dans cette optique un lobbying munificent, se targue d'un discours

pétri de sentiments élevés. Elle se prétend philanthropique. Il vaudrait mieux être sourd. À plus forte raison, lorsque l'on sait que le futur, le seul, que nous concocte le transhumanisme à grand renfort de biotechnologie se veut sans concession pour nombre des aspects intempestifs de la condition humaine : le handicap, la maladie, le vieillissement et même la mort. La mort est une question qu'on ne réglera pas de sitôt (quoi que…) ; quant à la maladie, à la vieillesse, au handicap, on saura bien, faute de médication, les combattre autrement. Ce ne sera pas la première fois. On a conçu, au XX^{e} siècle, d'autres manières bien plus expéditives de les éliminer. Partant pour un deuxième service ?

On remettra le couvert. Ou pas. Dans l'intervalle, avant que de vouloir détruire, dégénérer, le transhumain s'emploie à recréer, régénérer. Se recréer. Pourquoi ? La performance ? Probable, mais un peu faible. Il y a peut-être d'autres fils, d'autres pistes à frayer. Peut-être les réponses sont-elles à rechercher moins dans l'orbite économique que religieuse. Il faut varier nos perspectives. Conjuguer les approches. Un philosophe comme Jean-Claude Guillebaud peut enrichir considérablement nos vues. Ainsi Guillebaud ne s'est-il pas privé de soupçonner, dissimulée dans les replis d'un projet biotechnologique, une résurgence acculturée de l'antique haine de la chair et du corps : « Un peu partout – s'explique l'auteur – le corps est ainsi présenté comme une vieillerie encombrante, symbole de finitude, de fragilité et de mort. À mots couverts, c'est bien une nouvelle pudibonderie

scientiste qui s'élabore. Elle renoue très curieusement avec le rigorisme de la Gnose des premiers siècles que les Pères de l'Église avaient combattu. Cette néo-pudibonderie scientiste ajoute ainsi ses effets à la rétractation, elle aussi puritaine, perceptible dans le champ religieux ». Ce qui est religieux est aussi politique. À la question de l'Homme 2.0 se surajoutent par voie de conséquence des éléments existentiels. Autant d'accroches et d'anicroches, de résistances à prendre en considération. Les problèmes s'accumulent, parmi lesquels celui du sort des deux humanités. L'humanité nantie des pays riches (dits de l'OCDE) qui profiterait à plein de ces « augmentations », au détriment de l'humanité pauvre – et condamnée à le rester. Pour n'être pas vraiment dans le besoin, leurs dictateurs et leur état-major eux seuls y trouveraient leur compte. Désir d'avenir – mais visiblement pas pour tous. Après la fracture Internet, le gouffre biotechnologique. Les rentiers, les ilotes. Les vampires, les zombies. De sombres perspectives que nous proposent les transhumains. En l'occurrence, très éloignées de l'humanisme prodigal supposé charpenter leur réflexion. Il est heureux que la fiction n'ait pas temporisé pour s'emparer de ces expectatives. Les œuvres de fiction ont toujours constitué d'excellentes expériences de pensée.

Au nombre de celles-ci, citons le prospectif et poétique *Bienvenue à Gattaca*. Sorti sur grand écran en 1997, le film d'Andrew Niccol expose la lutte d'un homme non transformé aux prises avec un monde où l'amélioration

génotypique est devenue la règle. Manière de « thriller eugéniste », *Bienvenue à Gattaca* vient enrichir la liste déjà longue des futurs dystopiques, rationnels à l'excès. Ces univers aseptisés, ciselés comme des *chipsets* informatiques, calculés, mesurés, structurés ; parfaits sous tous rapports au point d'en être parfaitement invivables. « La perfection est inhumaine », quoique l'homme seul désire la perfection. C'est la leçon de *Tron : Legacy* (2011), le reboot par Disney de l'opus éponyme ; leçon d'*Un bonheur insoutenable* (*This Perfect Day*) d'Ira Levin ou du *Meilleur des mondes* d'Aldous Huxley. C'est l'inquiétant avertissement de *Soleil Vert* ou du soviétoïde *1984* ; ou d'*Equilibrium*, renouvellement du motif shakespearien de l'amour compromis par les impératifs sociaux d'un système « idéal » devenu sa propre fin. Cf. aussi *Nous autres* d'Ievgueni Zamiatine qui inspira directement Huxley ; lire *La Kallocaïne* de Karin Boye, prodrome de *1984* ou encore *Fahrenheit 451* de Bradbury (451°F équipollant nos 233°C, température de combustion d'un livre) ; voir *La Cité et les Astres* de Sir Arthur C. Clarke, *Le Monde aveugle* de Daniel Galouye, *THX 1138* de George Lucas ou *Croisière sans escale* de Brian Aldiss, etc., *etc. desunt*. Un monde parfait serait un monde défait. Ce monde n'est ni à faire ni fait. C'est une relance posthume contre Platon et sa *politeia* totalitaire ; contre l'orgueil de son « Collège de Veille », franc-maçonnerie des *Lois* réinvestie par le « Conseil Nocturne » de l'*Epinomis* ; contre l'*ubris* de son philosophe-roi/roi-philosophe, transposition possible du sacerdoce pharaonique

qu'évoque la *Lettre VII* ; contre les « pieux mensonges » des gardiens-dirigeants, proto-Goebbels évhéméristes de la *République* qui se veulent honorés comme des divinités. En somme, contre l'idée qui devait s'accomplir avec la construction européenne qu'» aux uns, il convient par nature de goûter la philosophie et de commander dans la cité, aux autres de ne pas y toucher et de se soumettre à celui qui commande » (cf. *République*, IV). Technocratie contre laquelle s'est insurgé Popper, non sans toutefois quelques excès (cf. *La Société ouverte et ses ennemis*, Tome 1 : *L'Ascendant de Platon*). Popper qui n'était pourtant pas un perdreau de l'année – de l'année 1945, date de première publication de l'œuvre, coïncidant avec la découverte du « système nazi » par les Alliés.

Bienvenue à Gattaca. Ovni pour son époque. À la fois pertinent, original et convaincant comme on dit chez Drucker, il participe – à l'instar d'en son genre le grandiose *Inception*[26] – de ces trop rares productions ambitieuses, « non-segmentantes », à budget conséquent, unanimement saluées par la critique et le public de masse[27]. Pour l'anecdote, le titre « GATTACA » reconstitue une séquence ADN apparaissant dans de nombreux génomes, désignant par

[26] Si bien que même la pitoyable prestation de Marion Cotillard n'y a rien pu changer.

[27] Si bien que même la pitoyable prestation d'Uma Thurman n'y a rien pu changer.

leur initiale les différents nucléotides composant l'ADN (guanine, cytosine, adénine, et thymine). Dans la même veine – si l'on ose dire –, *Time Out*, du même Andrew Niccol, sorti en 2011. Bon film encore une fois[28], qui nous replonge dans la Metropolis biface d'une société où le proverbe « *time is money* » a cessé d'être une métaphore. Partiellement cybernétisés, les hommes sont désormais dotés à la naissance d'un appareil sous-cutané capable d'enrayer l'entropie cellulaire. Passé l'âge de vingt ans, ils cessent tout simplement de donner prise au vieillissement. Ils stasent. Revers de la médaille : passé vingt ans, ils doivent perpétuellement « gagner du temps » pour demeurer en vie. Tel est le coût d'une existence en perpétuel sursis. Le temps est devenu l'argent. Littéralement. Le Bancor futuriste tel que le rêvait Keynes. L'unique monnaie d'échange. Tout se monnaye en vie. La Bourse au temps joue donc avec les vies comme les salaires qui se monnayent en heures, minutes, secondes, nanosecondes. À ce compte-là, tous ne sont pas logés à même enseigne. Imaginez la ligne de vie des grands patrons qui aujourd'hui gagnent, à ratio médian, deux cents fois plus que le plus mal payé de leurs employés. Alors que d'argentés rentiers et *golden boys*, jeunes et beaux pour l'éternité, spéculent et thésaurisent le temps par liasses et monticules, les autres, surnuméraires, mendient, volent, empruntent au jour le jour les quelques heures qui leur

[28] Si bien que même la pitoyable prestation de Justin Timberlake n'y a rien pu. Euh… En fait, si…

permettent d'échapper de justesse à la mort. « Travailler plus pour gagner plus » ne signifie rien moins, en ce monde chronophage, qu'amasser les heures sup' pour gagner des heures sup'. Autant d'heures Sup que l'on fera d'heures Sup. Plus que jamais, chaque minute compte. Pas de place pour les parias ; au pilori les tire-au-flanc : le chômage, la faillite, la banqueroute ; en somme, l'improductivité, se paie au prix du sang. On éradique la pauvreté… en supprimant les pauvres. Bienvenue dans le Meilleur des Nanomondes…

Puissante réplique de la fiction à l'idéal transhumaniste. Idéal sélectif ; moins généreux qu'il affecte de l'être. Le berger floche à la réponse de la bergère. Encore tout cela n'est-il que le hors-d'œuvre. Car la bergère en a des provisions dans son cabas rustique. Assurément, ainsi démystifié, l'avenir de l'homme-cyborg ne semblait déjà pas des plus enviables. Peu engageant, il promettait la fracture des humanités. Ce n'était là que le début. Ce qui s'ensuit, toujours, lorsque l'acide côtoie la base, c'est l'explosion, le collapsus ; c'est la confrontation. Selon qu'il s'agit d'hommes ou de machines, la rupture se traduit dans le meilleur ou dans le pire des cas par la révolte inexorable des laissés-pour-compte contre les possédants. Qu'il s'agisse d'hommes, et l'on retombe sur le schéma classique d'inspiration marxienne de la révolution des exploités contre les détenteurs du capital. C'était déjà Moïse et les Hébreux, retournés contre Pharaon ; puis Spartacus et les esclaves, soulevés contre les cohortes de Rome. Qu'on parle de machines, et l'on retrouve

dans l'imagerie culturelle cyberpunk pléthore de variantes *bis* de l'» Argument Terminator ». L'homme délègue tout jusqu'à se déléguer lui-même à des machines et des nanomachines qui se retournent contre l'homme. C'était déjà Marie Shelley avec son *Frankenstein* (savant par trop souvent assimilé à sa progéniture) ; plus récemment *Screamers*, *Planète hurlante* (1996) et sa *sequel* de 2009 ; en 2004, c'est *I Robot* d'Isaac Asimov, qui se voit adapté avec Will Smith dans la peau du Libérateur ; Libérateur, « The One », « l'Élu » (qui a voté ?), savoir Néo dans *Matrix* (1999) où, par un formidable McGuffin scénaristique, les terminaux sont autonomes et les humains « branchés ». Quand nous disons « branchés », nous entendons qu'ils l'ont toujours été : *Sion est dans la matrice*. On connaît en revanche bien peu de films ou romans ressortissant au genre de l'anticipation mettant la science et la technologie au service du meilleur. Bien au contraire, les utopies post-cartésiennes semblent promises à demeurer longtemps cloîtrées dans les essarts d'un état de nature. Comme si le seul bonheur que nous connaîtrions jamais, nous l'avions autrefois connu, et plus jamais ne le connaîtrions. Le futur, c'était mieux avant…

Performance ; haine du corps ; y aurait-il autre chose ? Une troisième corde à l'arc du transhumanisme ? Certes, à défaut d'être original, y vrille un caprice d'immortalité. Dès lors que l'on s'est convaincu qu'il n'y a rien de l'autre côté du rideau, l'autoconservation s'impose comme le dernier passe-droit vers un semblant d'éternité. Si rien ne nous attend

après, il s'agira de repousser l'*après*. D'en différer l'échéancier. Geler le temps. Geler le corps par la cryogénie, ressouvenir de l'antique momification ; geler ou mieux encore, graver, stocker, télécharger l'esprit, inaltérable, incorrompu ; le transvaser d'un corps à l'autre, d'un contenant à l'autre comme un plasma - sans restriction, friction ni perte de données. La réincarnation. Vous en rêviez ? Ne rêvez plus : baillez des fonds. La génétique comblera vos attentes. D'abord, stocker. Stocker, non l'ADN, mais le génome, l'information contenue dans l'ADN. Chaque fétu d'ADN contient de fait jusqu'à plusieurs millions de gigabits de *data* encodés par centimètre cube. Information qu'on peut extraire de l'ADN, ou bien graver dans l'ADN comme écache une piste magnétique. À telle enseigne que les pionniers du numérique envisagent depuis peu d'utiliser le chromosome comme une alternative possible aux disques durs de nos ordinateurs. L'idée n'était pas neuve ; elle avait un défaut : l'originalité. Elle n'avait pas les financements. De l'absence d'avancées, comptable de l'absence d'opportunités, comptable de l'absence de fonds, on inférait jusqu'à présent l'absence de faisabilité. Pas les transhumanistes. Ils en faisaient une affaire personnelle. Flairant les intérêts qu'ils en pourraient tirer, ils mirent la main au portefeuille. Puis à la pâte. Payèrent rubis sur l'ongle. Ils dépêchèrent, aux frais de la princesse, une équipe de recherche. Le cap spéculatif devait être franchi. Le scepticisme complaisant fut désavoué fin 2012, lorsque les chercheurs en question parvinrent à comprimer l'équivalent d'un livre entier au sein d'un

picogramme de matière organique. À l'évidence, un livre numérique (e-book) ne représente dans l'absolu que peu d'octets. Mais à volume constant, la densité de stockage s'avère spectaculaire puisqu'elle oscille entre – au bas mot – 1 et 5,5 pétabits ($5,5 \times 10^{15}$ bits) par centimètre cube ; soit 10 milliards de fois la densité de stockage d'un Compact Disc. Théoriquement, le procédé est des plus enfantins qui soient. De même qu'on synthétise depuis Friedrich Wöhler (1800-1882) des molécules artificielles en condition de laboratoire, de même fabriquerait-on des fétus d'ADN au sein desquels serait enregistrée l'information binaire sous forme de séquences nucléotides. Entreposé sur un support de verre, chaque tronçon d'ADN serait garant d'un fragment de l'information totale. Lui serait associé un code indicatif de la localité de ce fragment dans le fichier parent. Un peu comme dans un jeu de bataille navale. Les brins seraient ainsi référencés par leurs coordonnées, pour être ensuite coordonnés, réordonnés par la magie de la programmatique ; celle-ci usant des procédés usuels de séquençage de l'ADN pour retrouver l'information. On le conçoit : le déploiement des potentialités cachées de cette mythique poussière de vie, dont la structure en double hélice fut mise au jour il y a de cela un demi-siècle par Watson et Crick, pourrait éventuellement déterminer le prochain bond technologique de la micro-informatique. Foi de transhumaniste : la biologie ne serait pas en reste. L'on y veillerait…

Pour rien au monde nous ne voudrions, en abusant ainsi des termes d'» ordre » et d'» organisation », laisser accroire qu'en tant que « mise en forme », « ordonnancement », « ordination », l'information serait à opposer à la « désorganisation » ou à l'» incertitude ». Ce serait rétrograder d'un demi-siècle. C'est bien à tort que l'on oppose ces couples de notions. Loin d'être antagonistes, elles sont conditionnelles. Les postulats de la thermodynamique nous ont appris que le désordre est le fondement de l'information ; l'information est en retour le moteur du désordre. L'information et l'entropie sont trop intimement liées pour être envisagées isolément ; à plus forte raison – quoi que cela semble contrintuitif – dans un rapport d'opposition. On comprendra peut-être mieux la signification de ce conditionnement, une fois posés quelques principes de ce que l'on connaît sous le nom de « théorie de l'information ». La théorie de l'information n'est pas d'un seul tenant. Elle est le fruit d'une longue agrégation de thèses issues de divers champs de la connaissance. C'est, certes, le cas de toutes les théories ; si leurs emprunts sont implicites, ils restent des emprunts. Aucune idée ne naît *sui generis*. La théorie de l'information a néanmoins ceci de particulier qu'elle couple avec, précisément, l'information, des lois mathématiques (domaine des sciences abstraites) avec des lois physiques (domaine des sciences de la matière). Plus par commodité que par souci d'exactitude, on ne retiendra que deux des noms de ses nombreux contributeurs : Ronald Aylmer Fisher et Claude Shannon. Fisher précède Shannon

et défriche le secteur ; Shannon complète Fisher, le parachève.

Sir de Sa Majesté, biologiste, mathématicien, Fisher est notamment connu comme ayant été l'intronisateur en statistique d'une fonction éponyme, l'» information de Fisher ». Pour ne pas entrer dans les détails, cette fonction sert à « quantifier l'information relative à un paramètre contenu dans une distribution ». Ceci ne nous éclaire peut-être pas des masses, mais l'on s'en contentera. Plus troublant l'embarras dont un théoricien tel que Fisher, pourtant considéré selon Richard Dawkins comme « le plus grand des successeurs de Darwin » (cf. *Les rivières de l'Éden*), par Anders Hald comme l'homme qui a – « presque d'une seule main – fondé les statistiques modernes » (cf. *Une histoire des statistiques mathématiques*), et par Bradley Efron comme le plus important statisticien du XX^e^ siècle (cf. *Statistical Science*, vol. 13, n°2) suscite encore parmi les scientifiques. Un nom à taire. D'épaisses ténèbres entourent une vague relégation, qu'il faut sans doute – il faut le craindre – verser au compte de ses inclinations sociales et politiques (Fisher était conservateur, rationaliste, chrétien, et milita pour l'eugénisme au cours des années 1930). Un silence très peu scientifique, lorsque l'on sait qu'il fut aussi, théorisant l'usage systématique des méthodes statistiques dans le domaine éthologique et entomologique, le maître d'œuvre de la génétique moderne, l'initiateur de disciplines telles que la génétique des populations, et contribua à la mathématisation

des mécanismes de l'évolutionnisme darwinien. Il est également l'un des fondateurs de la théorie synthétique de l'évolution et l'un des grands continuateurs de Darwin, en particulier grâce à son utilisation des méthodes statistiques, incontournables dans la génétique des populations. Il a ainsi contribué à la formalisation mathématique du principe de sélection naturelle. Ce qui est tout à son honneur, et n'est en rien pour l'affadir ; tout juste bon à renforcer notre perplexité. Perplexe pour la forme. Candide sans illusion. Nous savons bien « qui » fait l'histoire, et que l'histoire favorisera toujours les rognures d'hommes et les usurpateurs avec une grande, grande gueule aux génies authentiques avec des idées torves. Il serait temps que la chronique entrât dans la voie des aveux.

Shannon balaie Fisher. Une arme. Une balle. Un homme. Une cible. Au placard l'homme scotomisé. Shannon surimpressionne. Il finalise l'esquisse de son prédécesseur. Il met, en quelque sorte, la dernière main à des travaux déjà forts avancés. C'est donc à Claude Shannon que nous devons l'autre contribution majeure à la théorie de l'information. Celle-ci prendra la forme de l'» entropie de Shannon ». Épargnons-nous, ici encore, la fastidiosité de développements abstrus. Retenons seulement, pour ce qui nous intéresse, qu'il est une fois de plus question d'une « fonction mathématique qui correspond intuitivement à la quantité d'information contenue ou délivrée par une source d'information » (cf. Léon Brillouin, *La science et la théorie*

de l'information). La nature de la source n'est pas déterminante. Celle-ci peut être un texte écrit dans une langue quelconque, un signal électrique, une émission radio, une séquence ADN, un comput statistique, un document une collection d'octets, etc. Le champ d'application de la théorie de Shannon se révèle immensément vaste. À telle enseigne qu'à l'instar des constantes remarquables que sont le nombre d'or, la fonction de Bayle, la suite de Padovan ou de Fibonacci, son potentiel explicatif se révélera bien vite intéresser toutes sortes de domaines. Sciences dures comme sciences humaines (bien qu'il n'y ait pas, rigoureusement parlant, de science qui ne soit humaine). Elle permettrait, à l'aune de ses modèles mathématiques, de préciser certains concepts mis en œuvre par les analyses linguistiques structurales. Elle permettrait encore l'essor d'un champ nouveau de la recherche : celui de la cybernétique. Le plus intéressant – à tout le moins, pour nous, qui seront amené à remettre en question la possibilité d'une « migration de concepts » –, reste la modification pour ainsi dire « épistémologique » que fait subir Shannon à la notion d'information. Une caractéristique majeure de la théorie de l'information selon Shannon est de lui conférer un statut « matériel », « physique », à part entière. Nous parlions d'entropie. De lien causal, indissoluble entre l'information et l'entropie. Or, l'entropie relève d'une expérience tout ce qu'il y a de plus tangible (ou, plus exactement, concerne le tangible – l'entropie en elle-même n'est jamais qu'un principe). Versez une goutte de vin dans un récipient d'eau ;

le vin se dilue uniformément dans toutes les directions jusqu'à atteindre une distribution gaussienne où le désordre est à son maximum. Il n'y a lors aucune chance – ou passablement peu – pour que la goutte, une fois diluée, se restructure d'elle-même à l'intérieur du récipient. Un apport essentiel de la thermodynamique est d'avoir mis en évidence l'existence d'une « flèche du temps » en matière de physique, là où prédominait un cadre newtonien au sein duquel les phénomènes sont réversibles. L'entropie œuvre à sens unique. Ainsi de l'esprit de vin, ainsi de la chaleur, ainsi des molécules de gaz, ainsi des particules, ainsi de la distribution des corps dans l'univers – ainsi de l'information. Un usage exclusif de l'entropie et de ses postulats n'est cependant plus suffisant pour expliquer l'homogénéité qui se constate dans la répartition des éléments des galaxies. Sa pertinence à titre d'heuristique anime la controverse depuis sa remise en question par Lyndell-Bell en 1967. On a pu observer dans l'univers les mêmes effets d'amortissement Landau ou phénomènes de stabilisation qui s'étaient déjà fait connaître au sujet des plasmas (corps ionisé ; aussi l'état de la matière le plus commun dans l'univers, présent dans les étoiles autant que dans l'espace interstellaire) en 1946, et baptisés pour l'occasion de l'oxymore « relaxation violente ».

Mais nous parlions de l'information. L'information, comme élément de système, soumise à l'entropie. L'information acquiert effectivement, avec la théorie de Shannon, les caractères fondamentaux de toute réalité

physique organisée. Les lois qui la régissent deviennent, avec Shannon, les mêmes qui régissent la matière. Matière, information ; la mécanique quantique n'aura pas mis longtemps, de son côté, à répudier le distinguo. L'information comme la matière, ne saurait évoluer au sein d'un système clos que dans le sens de sa désorganisation ; l'information subit subséquemment, dans ses transformations (codage, transmission, décodage, etc.), l'effet irréversible, cumulatif de la dégradation. L'» information de Fisher » incorporée à ses propres recherches permet ainsi à Claude Shannon de proposer dès l'année 1948, dans son article intitulé « *Papers in Information Theory and Cybernetics* », une approche séminale de ce qui deviendrait bientôt, sous sa forme achevée, la « théorie de l'information » telle que nous l'abordons.

La grande révolution opérée par Shannon consiste, en fin des fins, quand nous tendons spontanément à radicaliser de fallacieuses oppositions enclines à nous faire perdre pied, à avoir lié l'information à la désorganisation, la connaissance possible à l'état d'ignorance. Le désordre et l'information expriment une même réalité ; exactement l'inverse que ce que nous servent les médias dont la devise pourrait être « ordre et désinformation ». Mais au-delà, qu'est-ce à comprendre ? Que nous apprend encore l' » information de Shannon » débarrassée de ses dehors mathématiques au caducée d'Hermès ? Tout simplement ceci que l'on n'acquiert d'information qu'autant que l'on ignore ce que

l'informateur va dire. Il n'y a d'information contenue dans l'énoncé ou le message de l'interlocuteur qu'autant que ce dernier emploie des expressions et des idées que nous n'attendions pas. La plus-value d'information que l'on s'apprête à engranger est toujours tributaire de la quantité de « suspens » qui reste à dissiper avant d'avoir achevé de décoder la source d'information. Bénis soient donc les ignorants (« *benedicti ignari sint* », clamait Rabi) – d'avoir la possibilité d'apprendre[29]. Bénis soient les fêlés car ils laissent passer la lumière. Certains, assurément, sont plus bénis que d'autres ; laissons cela. Nous retrouvons ici cette même idée d'» information cachée » que l'on trouvait déjà dans les travaux du physicien Boltzmann datés de la fin du XIX^e^ siècle. Le même concept employé par Boltzmann en mécanique des fluides pour décrire le comportement des gaz est restitué dans ses grandes lignes par Shannon pour rendre compte en termes linguistiques des échanges de données. Concept d'» entropie » qui tend dès lors à se confondre avec celui d'» incertitude ». L'incertitude ou l'entropie revisitées par Fisher et Shannon vont devenir le point focal de la théorie de l'information. L'incertitude ou l'entropie reflètent le contingent d'information dont nous ne disposons pas. Plus ce « possible » est important, plus grand est le chaos, plus épaisses les ténèbres, plus il existe d'information en berne

[29] « Heureux les simples d'esprit car le royaume des cieux leur appartient » (Mt. 5 ; 3-12). Leur « appartient ». Notez : la phrase est au présent.

que cet état rend disponible. De même que la matière transite par quatre phases – solide, liquide, gazeuse, plasma ; de même « ordre » et « désordre » seraient les deux états possibles de l'information. Tout est nuance dans le réel, continuité ; tout se transforme par degrés. Par transition de phase. Par gradations infimes. Il n'y a pas de césure à l'état naturel ; rien n'est oppositif. Poincaré l'a montré : ce sont nos instruments qui produisent les ruptures. Le paradoxe des sorites n'exprime rien autre chose que l'inadéquation de nos catégories mathématiques pour apprécier le monde qui nous entoure. Il n'y a pas, nulle part au monde, d'altérité mauvaise, de « frères ennemis ». Aussi faut-il nous préserver de ce « manichéisme scientifique » qui relève davantage de la métaphysique que de la science « neutre et dépassionnée » telle qu'elle doit aspirer à l'être (et telle, évidemment, qu'elle ne sera jamais ; les idéaux, comme chacun sait, ne sont pas faits pour être atteints).

Stocker, puis transférer. Simple virement d'information. A, T, C, G ; tout se ramène en quelque sorte à quelques enchaînements de lettres : une partition. Or, différents pianos ne peuvent-ils pas interpréter, successivement, ensemble, toute sorte de partition ? Que vaudrait, en musique, un gène traduit en son ? Qu'on l'analyse en son, en lettres, en données numériques, l'homme se révèle comme une « composition », comme une bibliothèque moléculaire, la signature d'un enchaînement précis de séquences mélodiques avec ses redondances, ses faux raccords et son

tempo. Une écriture d'atomes. L'avenir est-il si loin qui nous cédera l'intelligence de l'homoglyphe ? Rien n'est moins sûr. Une science comme la nanotechnologie travaille assidûment sur de petits objets qui pourraient bien être la clé de nos ultimes attentes. Les « assembleurs » sont définis par Kim Eric Drexler, président-directeur du *Foresight Institute*[30], comme de microscopiques « machines capable d'encadrer les réactions chimiques en positionnant les molécules réactives avec une précision nanométrique ». Les assembleurs, en d'autres termes, consistent en automates de dimension infinitésimales, car formés de tout au plus quelques millions d'atomes ; ces assembleurs auraient la possibilité de disposer ou de redisposer les particules en un endroit déterminé, leur

[30] La mission du Foresight, selon Foresight : « Encadrer les technologies émergentes *afin qu'elles servent à l'amélioration de la condition humaine* » [nous soulignons]. « Foresight fait porter tous ses efforts sur la nanotechnologie, qui permettra bientôt de construire des matériaux et des produits avec une précision atomique ; l'Institut s'intéresse aux systèmes qui faciliteront l'échange d'informations et les discussions fondamentales, permettant ainsi d'améliorer la prise de décision dans le domaine public mais aussi privé ». En somme : cultiver les dispositifs pratiques et les dispositions mentales à l'avènement de l'homme 2.0. Foresight n'est aux États-Unis que la pointe émergée d'un monde d'institutions plus ou moins religieuses œuvrant « pour l'avenir de l'humanité ».

faisant épouser de nouvelles configurations ou répéter des génotypes connus. Ils procéderaient en recourant à des brins d'ADN, amorce d'un nouvel individu lequel, dans le sillage d'une forme de science-fiction, se réengendrerait sans fin, capable de transplanter sa mémoire intégrale dans une micropuce. Mais à quel prix ? On laisse imaginer le séisme et ses répliques. Que ce que l'homme sache faire, il puisse le faire n'implique pas qu'il le doive. Mais là encore, le fait importe peu : il finit toujours par le faire. Il se compose un monde, il refait le monde ; il le refait à son image, comme Dieu qui le lui rendra bien. Et tandis qu'il façonne sur son tour de potier, des fantasmes oubliés lui reviennent en mémoire. Les mythes refont surface. Reviennent par l'entrée des artistes de la technoscience. Sculpture moléculaire. Étrange résurrection, étrange corps virginal dont la procréation prend les allures d'une palingénésie sans dieux. Notre alphabet chiffré par des lettres atomiques concrétise à merveille l'essence du Nombre transfini que Borges avait une fois nommé l'Aleph, incarnée désormais par les nouvelles technologies dans l'ignorance des préjugés métaphysiques qui hantent ses fondations (« l'homme fait de la physique comme il respire », remarquait Meyerson). Les injonctions d'un siècle d'autant plus religieux, d'autant plus fanatique qu'il se voudrait irreligieux (la « mort de Dieu » arrachant à son existence un ultime témoignage, quatrième preuve ontologique après celles dénoncées par Kant) n'empêchent nullement des spectres de toutes sortes de resurgir pour s'adapter à de nouveaux espaces. Désirs fantômes dans les

téléviseurs, dans les soudures des microprocesseurs, dans les arcanes technologiques de la chimie humaine. Certains prétendent déjà les côtoyer, kamis baguenaudant dans les capsules vitales suréquipées des logements tokyoïtes. Tout se passe comme si l'actualité du monde réagissait à sa déliquescence en recourant à ses vieux mythes de la résurrection ; projetait dans son futur l'âge d'or de son passé, au terme de la Grande Année cosmique dont Platon fixe la durée à trente-six mille années. Le surhumain, l'homme augmenté, apparaîtrait pour nous comme un troisième Adam réinvesti par la technique d'un corps glorieux ; comme hypostases d'une écriture, donc un produit de la culture – un produit de lui-même –, de nouveau apte à moduler un monde pour le lui souffler à l'oreille.

Si l'être humain s'ébauche un corps tissé de lettres, les lettres elles-mêmes sont déjà douées d'un corps ; incorporées. Le corps d'une lettre, c'est sa police (« *font* »). Sa police, c'est sa forme. Le typographe sait ô combien les lettres sont charnelles. La relation métaphorique du corps aux lettres fonctionne ainsi dans les deux sens : le corps fait lettres et les lettres font corps. Mais de la lettre au corps, dans le cas du lecteur, ou du corps à la lettre, dans l'acte d'écriture, rien n'est instantané. Il faut compter avec un troisième terme. Une troisième corporéité ; celle du support de l'écriture : la feuille. La feuille comme « corps intermédiaire » entre deux corps de lettres. Si la surface fibreuse et granuleuse du papier brut évoque parfois celle de

la peau – lors qu'il y a bien longtemps que nous n'employons plus le dispendieux vélin, le parchemin d'ovin ou de bovin –, c'est fondamentalement parce que toute peau est une surface, d'abord plus ou moins lisse, que l'existence grave à l'eau-forte. La peau est une surface où s'inscrit tantôt la mémoire des gestes, des caresses et des sensations qui ont prédisposé à la vie de chacun. Elle absorbe également les maux qui sont ses mots autant physiques que passionnels. La peau ne ment pas. La peau nous met à nu. L'emploi de crèmes « réparatrices » (on parle aussi de « masque »), la chirurgie, de plus en plus précoce, ou la passion des modes qui rivent les yeux sur le vêtement seraient peut-être autant de ruses visant à dissuader autrui de « lire en nous comme dans un livre ». C'est que le papier d'écriture partage avec la peau la caractéristique d'être à la fois une surface d'inscription et une surface de lecture. On peut tenter toute sorte de « gommage » ; en vain ; pour l'imagination, il n'y a pas de papier vierge. Au reste, quel intérêt ? La statuaire lisse des Grecs n'égalait pas en densité celle des Romains. La statuaire grecque incarne l'idéal ; elle proportionne par la mathématique sous le rescrit du nombre d'or. Le modèle fait modèle et le modèle fait loi. Romaine, la statuaire individualise : elle re-présente les êtres dans leur chair vivante, assume toutes leurs aspérités. Le sculpteur modélise, fidèle au tracé du réel, pour rencontrer une autre forme de beauté. Or, lorsque l'une répond de schémas-types et de stéréotypes surexploités, l'autre raconte une véritable histoire. L'histoire d'un homme. Histoire d'une vie qui

transparaît dans l'expression, les rides, les cernes, la profondeur marine d'un regard singulier.

La peau déroule une narration. C'est une épigraphie. Tous les rites de passage marquant la peau par des piercings, tatouages ou scarifications, trahissent à leur manière combien l'inscrire est nécessaire à l'appropriation du soi. On grave son corps avec des signes. En se bardant de signes, on se fait signifier. On devient signifiant. On se singularise. D'aucuns prennent corps sur des images. Tels sont les saints stigmatisés : comment devient-on Christ ? En se « signant », en saignant ses blessures. En donnant corps à ses désirs. En se signant, on crée son corps social, on crée son être avec des lettres. On se fait sien, on devient soi par l'encre qui nous ancre, par l'encre qui nous incorpore. Seul ce qui est tracé, raturé, couturé, peut à son tour s'inscrire dans une durée et un espace qui l'introduit à son humanité. Le style devient une seconde peau, comme une seconde nature tonalisée, vivante et pénétrée d'esprit. « Le style, c'est l'homme-même» disait Buffon. Flaubert, pour sa gouverne, ne prétendait-il pas du fond de son « gueuloir », ses phrases ouatées d'une « peau tendre », « souple » ou « bistrée » ? L'analogie de la lettre et du corps se prolonge dès alors par celle du corps et du papier. « Nous sommes couchés ensemble dans le même article », s'esclaffent, non sans ambiguïté, deux auteurs que l'on cite côte à côte. « Nous sortons ensemble » peuvent rire deux écrivains dont les ouvrages paraissent au même moment. Identification de l'auteur à son livre, de la page à la

peau. Rousseau l'avait compris, qui plaçait en exergue de ses *Confessions* l'énigmatique et mécomprise formule : « *intus et in cute* ».

Les portes de la perception

Car le Mot *est* la Chose. Car le Mot et la Chose sont une seule et même chose, et le langage, rien autre chose qu'un jeu de corrélation entre le monde de la conscience. Le philosophe le sait, l'homme de science n'en a cure, et il va de l'avant, le poète est celui qui le formule le mieux : « je ne suis qu'un faiseur de mots faits par les mots. Les mots, quelle importance, et moi, quelle importance ? » C'est dans une ode, et non dans un de ses *opus* philosophiques, que Nietzsche laisse échapper cette confession tragique. Ils furent nombreux parmi les philosophes des arrières-mondes à rechercher la chose derrière le mot - comme si la chose existait indépendamment du mot. Tous manquèrent à leur tâche, c'était acquis, joué d'avance ; toutefois, comme il arrive souvent dans l'histoire des idées, ce qu'ils trouvèrent serait de loin plus important que ce qu'ils recherchaient. « Les mots, quelle importance ? » se demande Nietzsche.

Cruciale, répondons-nous ; à tout le moins, si le Mot *est* la Chose. La chose perçue, entendons-nous. La chose « pour nous ». Quoique la distinction paraisse artificielle pour qui ferait de l'homme « la mesure de toute chose », elle ne l'est pas pour qui ménage une place pour une réalité cachée sous

le voile de maya. Pour celui-là, la Chose peut exister sans être dite, connue et reconnue. Pour celui-là, les quarks et les bosons ont précédé, dans l'existence, leur découverte. - Leur « découverte », et non leur « invention ». Pour celui-là, à rebours de Berkeley, les choses peuvent exister sans qu'on en ait la perception. Les choses existent, qu'importe qu'elles soient vues. Elles ne nous apparaissent, avec leur mot et leur concept, qu'autant qu'elles ne vont plus de soi. Lorsque, de transparentes et d'invisibles qu'elles étaient, elles deviennent une question ; elles sont mises en question ; elles sont « thématisées ». Saint-Just, à la tribune, déclarant le bonheur « idée neuve en Europe » ; Saint-Just ne fait que mettre à jour une idée très ancienne qui n'avait effleuré personne. Se contentant de végéter au ciel avec ses ailes diaprées, le « Bonheur » languissait d'une attente millénaire que quelqu'un s'en empare. « Quelqu'un », ce fut Saint-Just. Que l'existence d'une chose puisse être indépendante de la connaissance que l'on a de cette chose, nul n'en a mieux tiré les conséquences qu'Orwell, anarchiste tory, dans son roman divinateur, le sombre *1984*. C'est la fonction de la novlangue, langue minimale, que de détruire tous les concepts négatifs pour obérer le « crime par la pensée ». La servitude peut exister, et la misère, et la guerre, et la violence : lorsqu'il n'est plus de mots pour les parler, ils cessent de nous parler. Lors, ils cessent d'exister. On ne se révolte pas contre ce qui n'existe pas. Orwell tient-il vrai pour autant que l'existence d'une chose puisse être indépendante de la connaissance qu'au *moins une personne* a de cette chose ? On peut broder

longtemps sur de maigres indices. Il n'en est rien pour notre part. Nous réfutons l'objecteur de Berkeley. Nous approuvons Berkeley. N'existe au sens entier du terme que ce qui peut être perçu ou qui perçoit ; seul peut être perçu ce qui s'énonce, et seulement dans l'esprit de celui qui énonce. Aussi faut-il penser ce paradoxe que l'esclavage n'existe pas pour les esclaves d'Oceania - mais il existe. Non pas « en soi » car rien n'existe « en soi », mais au moins en esprit, chez trois groupes de personnes : en l'occurrence, pour Winston Smith, personnage principal ; pour la *inner party* chaperonnée par Big Brother, la synarchie d'Océania ; enfin et plus encore, pour nous, lecteurs et spectateurs de *1984*. Pas de conscience sans mot. Un seul terme vous manque, et tout est dépeuplé…

Car le Mot *est* la Chose. Pas plus qu'il n'est distinct de la pensée, le mot n'est pas à délier de la chose qu'il produit, de la figure ou du concept qu'il rend présents à notre esprit. Des motifs se découpent sur la toile d'une structure articulée de signes qui obéissent à des lois propres. Alors seulement la chose nous apparaît, et l'énoncé prend sens. Pas sans. Pas autrement. C'est là sa dimension proprement « perceptuelle ». On doit à Pierce d'avoir, en 1904, élaboré le sémillant concept « phanéroscopie » (cf. *Écrits sur le signe*), briguant la succession d'une improbable « phénoménologie » fourre-tout dont personne, au final, ne sait vraiment ce qu'elle est. Il qualifie l'éparpillement d'avant la perception réelle, lorsque l'esprit embrasse et brasse des aplats d'univers, masses indistinctes, encore indémêlables – *infans*. Monde

contigu d'avant la démiurgie par le concept (« le Verbe »). Avant d'être énoncé, cet informel fluctue tel le magma brownien, atomisé. Il n'acquiert de contours et de stabilité qu'en épousant le moule des mots qui le contourent, le déterminent. Les mots fonctionnent ainsi à la manière d'un jeu de filtre à la faveur duquel notre univers est in-formé. Si l'on estime à quatre cent milliards la quantité de *bits* traités à chaque seconde par notre cortex cérébral, seuls deux mille par seconde affleurent à la conscience. Précisément ceux reconnus par nos catégories comme significatifs. La pleine réalité transite entière à chaque instant par notre esprit qui n'en prélève que la portion correspondant à nos concepts ; concepts mobilisant eux-mêmes l'activité coordonnée de divers lobes de l'encéphale dont particulièrement l'aire du langage, aire de Broca. De là à dire que le langage est l'athanor où coagule la perception, il n'y a qu'un pas – que les linguistes franchissent allègrement.

Pondérons-nous. Dire « *les* linguistes » est un rien caricatural. Mettons plutôt ceux des linguistes qui se réclament d'une manière de structuralisme de la première vague. N'oublions pas que la théorie structuraliste fut en effet d'abord l'apanage des linguistes. Elle ne le resta pas longtemps. Les têtes pensantes des sciences humaines surent l'adapter respectivement à leur objet d'étude : Claude Lévi-Strauss en ethnologie, Tzvetan Todorov en analyse littéraire, Jacques Lacan en psychanalyse, Roland Barthes en sémiologie, Michel Foucault en épistémologie, Jacques

Derrida (pour l'enterrer) en « philosophie » (avec beaucoup de guillemets), Louis Althusser en économie marxiste, Jean-Pierre Vernant en termes d'histoire des religions, Roger Brunet dans le domaine de la géographie, Pierre Bourdieu en sociologie, René Thom en théorie des catastrophes, etc. en linguistique, pour ce qui nous concerne, Saussure et Benveniste ont mis en évidence en quoi chacun de nous sommes précédés par le langage – par *un* langage –, par sa structure, par sa grammaire, par sa prégnance des signifiants. C'est là pourquoi, qu'un jeune enfant ne parle pas comme il devrait et la frayeur s'installe. – Autisme ? Qu'est-ce que l'autisme ? Complexe. La controverse déchire les psychologues adeptes des thérapies cognitivo-comportementalistes (abrégées TCC), prônant l'exposition, la rééducation, peu soucieux des étiologies, et les psychanalystes dans le sillage de Bettelheim, par trop pressés d'apostropher les défaillances d'une *not* « *good-enough mother* » winnicottienne. C'est la parole qui fait l'être homme et qui fait être l'homme, qui fait advenir l'homme et lui permet d'humaniser le monde. L'» inhumain », véritablement, c'est ce qui ne peut être parlé, ce qui est au-delà le principe du dicibles – im-monde. Hors monde. Donc hors sujet. Le langage seul fait monde : comme d'autres parlent de « saint des saints », il est le « sens des sens », conditionnel de tous les autres sens.

Que le langage fasse monde – idée que viennent étançonner les neurosciences actuelles – n'aura toutefois pas

attendu les neurosciences actuelles pour s'exprimer sous le brio d'une théorie philosophique. « Les yeux humains ne peuvent apercevoir les choses que par les formes de leur connaissance », disait Montaigne ; et nous ne pouvons les penser, montrera Kant, que par les formes de notre entendement. D'autres regards nous montreraient un autre paysage. Un autre esprit le penserait autrement. L'Allemand de Königsberg parlait de « formes *a priori* » conditionnant la sensibilité, de catégories pures (originaires, déduites des quatre articles du jugement : quantité, qualité, relation, modalité) et empiriques (construites) rendant possible une connaissance (et par là même, une connaissance de soi – aperception oblige) ; autrement dit, le donné cueilli par les sens (sens interne, sens externe) se voit configuré par la *forme* des sens (espace et temps), lié, synthétisé dans l'imagination et unifié par le concept qui dit en creux la permanence du sujet empirique (toute connaissance est connaissance « pour moi »). Penser, pour Kant, c'est donc juger, ou préjuger. On ne peut penser sans préjuger (– mais est-ce encore penser, si l'on convient que la pensée confond le préjugé ?). Que nous apprend, avec ses mots, l'idéalisme transcendantal ? Ceci pour l'essentiel : les choses nous apparaissent telles qu'elles nous apparaissent. C'est là le grand enseignement du criticisme. « Les yeux ne peuvent connaître la nature des choses », disait déjà Lucrèce. Assurément, cela ne casse pas trois pattes à un canard ; mais cela n'est pas non plus sans conséquence. Les choses ne *sont* pas forcément telles qu'elles *nous* apparaissent. L'homme,

selon Kant, se définit à l'aune d'une intuition qui est partielle et parcellaire, fort différente de l'intuition intellectuelle du Dieu qui transcende les transcendantaux[31]. L'humanité relève d'une faculté d'intuitionner qui signifie que nous ne pouvons tout englober, que les totalités nous manquent ; qui signifie qu'en fin des fins, ce cube ou ce volume quelconque ex-posé devant nous ne nous sera jamais présent qu'en son esquisse, sa pure épure ; dans ses « grandes lignes » ; dans une succession d'aspects concaténés de manière lisse et continue ; dans l'unité de leur synthèse, dans l'ininterruption de l'espace du temps. Les choses ne nous sont pas données à l'exclusion des conditions de leur apparition. Ce que résume le terme « phanéroscopie ». Partant, une chose est l'intuition sensible ; une autre celle de Dieu. Entre l'intellection du cube omnipotente d'un hypothétique Dieu qui le comprend – l'embrasse, l'enveloppe –, et celle de l'homme fini qui le pose en ob-jet sans pouvoir l'encercler, le monde ne sera évidemment pas de même nature. Cette intuition bornée qui est la nôtre est ainsi condamnée à ne percevoir du monde

[31] Transcendant, ce qui est au-delà de l'expérience possible (plan du noumène, des choses en soi) ; transcendantal, cela qui conditionne notre intuition sensible (forme des sens, catégorie de l'entendement, aperception). Transcendantal ce qui, chez l'homme, implique le transcendant comme étant cela qui le déborde. Contrairement à l'intuition sensible, une intuition intellectuelle – non-empirique –, donc dédouanée d'*a priori* transcendantaux, ignore le transcendant.

que des fragments selon un mode d'apparition que Kant nomme « phénomène » ou manifestation, et dont seules les liaisons et règles intronisées par l'entendement pourront stabiliser les formes, tandis que l'imagination se contentera de réfléchir ou de combler cette défectivité – d'où l'art, d'où les idées transcendantales. C'est ce pourquoi – et Kant, pris dans sa logorrhée verbale, de négliger ce corrélat, trop essentiel ou dérisoire – on se fendra d'envisager autant de *mondes* qu'il y a de *modes* de l'intuition compris dans l'éventail entre la finitude de l'homme et l'infini de Dieu. Mais ce qui, nonobstant l'anatomie de ses percepts, si fantastique soit-elle, sera imprescriptible à la présence humaine – à son *Dasein* –, c'est une tonalité d'affect. Sera constitutive de la modalité sensible selon laquelle le monde se manifeste à l'homme, une affectivité soucieuse qui le distingue des anges autant que des machines et de la mouche. La mouche ; même si le devenir-mouche qu'illustre, par exemple, le film de Cronenberg, n'est pas sans accorder une attention particulière aux distorsions émotionnelles qu'implique une telle métamorphose pour l'être malheureux qui mute en drosophile. En règle générale, non plus que Dieu, les mouches ne font de sentiment.

Un évêque irlandais dénonçait l'illusion qui nous faisait poser dans la réalité mille et mille choses qui ne s'y trouvaient pas (dont la matière, mais c'est une autre histoire). Ainsi disons-nous voir des lignes ou pire, de la couleur. Les lignes, ni la couleur, ni aucune forme, ni aucune

dimension n'existent en vérité. Ce que nous percevons, c'est l'éclatement sur une surface d'atomes de nuances indifférenciées, à quoi vient s'ajouter - sans corrélât sensible - les notions secondaires, construites par expérience, de la distance, des émotions ou des couleurs. Ovni de la philosophie, Berkeley a frayé dans cette voie, élargissant le rapport arbitraire (donc institutionnel) du signifiant au signifié construit par expérience (d'où le pôle empirique de l'immatérialisme) jusqu'à regarder la nature (la somme de nos « idées sensibles ») comme signe du divin, comme le langage par lequel Dieu s'adresse à l'homme, lui révélant son existence à chacune de nos affections. Pour qui sait voir, l'idée sensible, la chose, indique toujours son ultime référent. Je pense, donc je suis ; mais je sens donc Dieu est.

Le mot est une lentille, un kaléidoscope. Le monde naît par le Verbe. La perception commence et finit par le Verbe. Il en va des objets, comme des pensées, comme de nos émotions. On aurait tort par conséquent, de vouloir opposer la discursivité de la pensée aux sentiments qui seraient ineffables. D'un homme qui, certainement, brûle d'amour véritable, on ne saurait dire, d'après ses gestes ses paroles, s'il exprime ce qu'il sent ou bien ce que prescrivent les règles propres du discours amoureux - or, par ailleurs, que savons-nous de la différence entre passion sentie et passion exprimée ? Laquelle est antérieure ? Y a-t-il une antériorité ? On dit du sentiment qui ressortit à la nature ; de la pensée, qu'elle est le fruit du *noûs*. Que donc le sentiment s'oppose à

la pensée au point que la sagesse consisterait, depuis Platon, à le neutraliser par la pensée (ataraxie, tempérance, self-control, l'idée reste la même). Penser serait un art de reproduire en soi une harmonie qui se constate dans la nature. Ainsi, jusqu'à l'époque moderne, « l'art imite la nature » (ou « limite la nature » ?), soit qu'il s'agisse d'une nature « concrète », tangible, ou « véritable », archétypique. Puis Oscar Wilde d'inverser la formule : « la nature imite l'art » ; donc la nature serait un artifice ? Et pourquoi non ? Si la pensée (soit l'attribut de la substance pensante) se laisse connaître avant le monde - précède le monde -, ainsi que l'établit Descartes, douterions-nous de ce que le monde fut à l'image de la pensée plutôt que la pensée à l'image de ce monde ? Douterions-nous de ce que passions, affects et sentiments soient induits par l'esprit plutôt que par le corps ? Être amoureux, n'est-ce pas d'abord être épris d'une idée, être d'abord, comme le suggère Stendhal, « amoureux de l'amour » ?

La mesure de toute chose

Et comme un diable sur ressort jaillit hors de sa boîte, Descartes a de nouveau surgi au détour d'une formule. Ce qui lui ressemble bien. Descartes finit toujours par arriver chaque fois qu'il est question de penser - c'est l'esprit cartésien. Sacrifions à la règle. Filons notre propos suivant la pensée de Descartes. Sans nous aventurer dans la forêt touffue d'un système avorté ; système qui s'anoblit, à la

faveur de cette néoténie, de la fécondité révélatrice des grandes philosophies et des grandes œuvres d'art : l'inachèvement est une invite à l'idéal (*Vénus* de Milo, *Huitième symphonie* de Schubert, etc.) ; système dont la méthode, qui s'en veut la clé de voûte, ne dissimule que mal les apories et les méandres ; sans trop nous enfoncer, par conséquent, dans le labyrinthe des *Méditations*, on peut en retenir une distinction qu'opérait déjà Locke - découvreur authentique de la notion de « conscience », « *mind* » - entre, d'une part, les qualités premières, constitutives des corps (solidité, mouvement) et, d'autre part, les qualités secondes, qui n'existent qu'en nous, qu'à travers nous, qu'en tant que sensations produites en nous par le truchement des qualités premières (chaleur, couleur). Berkeley, dont nous avons parlé, récuse cette distinction, renvoyant l'une et l'autre qualités à leur commune nature d'idées sensibles ; mais là n'est pas notre propos. On pourrait ajouter qu'en dernière analyse, tout phénomène, conçu dans l'acception criticiste du terme (celle de l'idéalisme transcendantal), n'est rien de plus qu'un amalgame de qualité seconde ; par conséquent, puisque du monde, cette créature qu'est l'homme, bornée par l'exclusive d'une intuition sensible, ne peut jamais apercevoir que la modalité phénoménale (le noumène constituant l'autre modalité de *la même chose*, modalité d'appréhension indépendante des conditions de l'expérience possible : noumène et phénomène sont donc instruits d'une distinction modale, non pas réelle ou numérique), il en résulte, à repousser le kantisme à son terme, que le seul

monde que nous intuitionnons (par la forme des sens), que nous intelligeons (par l'entendement), n'est qu'une vue de l'esprit ; mais, là non plus, n'est pas notre propos.

Ce qui n'est pas non plus notre propos, c'est la paternité de la notion de « conscience » dont nous disions Descartes légitime dépositaire. Quitte à nous flageller – une tendance bien française –, il nous faut rétablir les faits, et faire justice à Locke. Car c'est bien Locke, et non Descartes, qui prête à la notion de « conscience » son acception moderne. S'il n'en façonne directement la lettre, il en conçoit l'esprit – le mot compte double. Locke théorise le *self* dès 1690 dans son *Essai sur l'entendement humain*, sans doute après Descartes, mais c'est par projection qu'on assigne à Descartes – qu'il ne les partageait pas – les théories de Locke. Locke façonne après-coup la lecture de Descartes. On sait que la gloriole échoit rarement à ceux qui la méritent. L'histoire, *a fortiori* l'histoire patriotique, est réticente à dissiper les mensonges qui la valorisent. On connaît bien d'autres exemples, sensibles s'il en est. On peut citer la controverse d'attribution mettant aux prises Einstein et Poincaré quant à l'idée de « relativité », dont Poincaré (Français) fait un « principe » (il postulait l'éther), Einstein (Allemand) une « théorie » ; les prises de bec opposant partisans des mathématiciens Isaac Newton (Anglais) et de Gottfried Wilhelm Leibniz (Allemand) relativement à la paternité du calcul infinitésimal ; la controverse d'Elisha Gray (Américain) et d'Alexander Bell (Ecossais d'origine, Canadien d'adoption),

candidatant tous deux pour l'invention du téléphone ; enfin, l'obstination des savantasses à nommer « chiffres arabes » ce qu'ils doivent aux Indiens. C'est comme signer son nom au bas d'un livre écrit par d'autres (de Shakespeare à Dumas en passant par Molière (?), Poivre d'Arvor, Drucker, les footballeurs, ils y ont tous trempé). Bonnes poires, les inventeurs sont toujours prêts à se faire éclipser par leurs usurpateurs. Les premiers s'oublient vite ; les seconds passent à la postérité. Cette pente qui est la nôtre à concéder – même rétrospectivement – ces découvertes à des figures plus « renommées » que celles à qui nous les devons s'observe avec une fréquence telle qu'on en a voulu faire une loi : la loi d'éponymie de Stiegler. Cette loi stipule qu'une découverte scientifique n'est que marginalement nommée d'après son concepteur original, tandis que certains « grands esprits » paraissent accumuler les découvertes. Aussi Stephen Stiegler, tout en prêtant son nom à la loi en question, n'aura-t-il pas manqué de perspicacité en l'attribuant à quelqu'un d'autre…

Deux types de qualités, perçues concurremment ; où l'intellect supplée aux « faits d'observation » (W. O. Quine). Notre propos se satisfait d'un seul exemple : celui de la couleur. La diffraction du prisme nous apprend que la lumière solaire, la lumière blanche, est tressée de rayons ressortissant à différentes intensités de champ. Cette intuition se verra confirmée par la spectroscopie, laquelle projette le spectre des couleurs qu'elle décortique en longueur d'ondes. Ces longueurs, à nos yeux, balaient les

dégradés de l'arc-en-ciel (plus une ou deux couleurs annexes, telles que le magenta), de l'infrarouge jusqu'aux ultraviolets ; et en deçà, et au-delà, nous ne voyons rien. C'est l'affaire des dispositifs optiques. Pour peu que nous ne soyons pas aveugles de naissance (la cécité fit dès le XV^e^ siècle l'objet d'une brûlante controverse), voyons-nous tous les mêmes couleurs ? Comment savoir ? On retrouve là une expression particulière de la question centrale de la philosophie moderne : celle de l'adéquation de l'être et de l'idée (*adequatio intellectus et rei*) qui cesse d'aller de soi avec l'apparition de la subjectivité. Dussions-nous spéculer mille ans sur le sexe des anges, nous ne sortons jamais hors de nous-mêmes. Comment garantir l'objectivité ? Beaucoup répondent que Dieu la garantit, usant et abusant de l'argument de l'harmonie préétablie (Leibnitz, Berkeley) ou de la bienveillance du créateur qui nous conserve en nous créant à chaque instant, et ne saurait vouloir nous abuser (Descartes) ; Kant, plus original, conclut de la nécessité et de l'universalité des formes de la sensibilité (espace, temps) et des concepts purs de l'entendement (fonctions du jugement) à leur propriété d'êtres réels et objectifs (quant à savoir d'où viennent ces filtres originaires, c'est une lacune de la *Critique* que pallierait ultérieurement la théorie de l'évolution). Ces solutions tiennent-elles la route ?

Nullement. Il faudrait pour cela que tous - c'est-à-dire tous les peuples, et de tout temps, et en tout lieu -, aient perçu l'arc-en-ciel de même que nous le percevons. Il s'en

faut de beaucoup. La couleur est « pour-nous ». Elle est à double titre, subjective et particulière : par rapport aux individus, et par rapport à leur culture. Et Wittgenstein de renchérir avec son *Tractatus logico-philosophicus* qu'avant de signifier par le symbole, nous faisant l'expérience d'un monde au sein duquel les choses perçues ne sont jamais perçues dans leur totalité. Du monde n'est accessible que certaines qualités des choses comprises dans l'étendue du spectre de la sensibilité : fourchette délimitée de décibels, fréquences, odeurs et longueurs d'onde. Si l'élément physique dans la couleur n'est rien de plus qu'une longueur d'onde affectant la rétine, l'identification de cette dernière en termes de couleur implique diverses facultés, dont la mémoire, pour être retranscrite en perception. La perception de la couleur n'est pas un phénomène anhistorique. C'est en fonction de son bagage culturel et pratique que le cerveau choisit de percevoir un nombre limité de sensations parmi les milliers de stimuli que la rétine est capable de recevoir. Ce que nous avons dit de la couleur, nous pourrions l'appliquer tout aussi bien à la totalité du monde perçu. Il y a une véritable heuristique du concept. L'anthropologue et historien français Michel Pastoureau, spécialiste des couleurs, rappelle à cet égard que, dans les textes comme dans les images depuis l'Antiquité jusqu'au Moyen Âge, les arcs-en-ciel ont trois, quatre, cinq couleurs, mais jamais sept, car le spectre n'était pas encore connu. Robert Grosseteste, au début du XIII^{e} siècle, sera l'un des premiers à distinguer sept couleurs fondamentales, alignées sur les gammes

musicales. Nous avons aujourd'hui réduit ce nombre à six. L'arc-en-ciel est une illusion d'optique. La couleur est une illusion d'optique. N'est aperçu dans l'arc-en-ciel que ce qui peut être exprimé, et ne s'exprime que ce qui peut être aperçu. La conclusion, nous l'avions suggérée, nous en tenons maintenant la preuve : autant de langues que d'arcs-en-ciel. Autant de ciels que d'hommes. Le propre de l'*homo sapiens sapiens* (on sent la modestie) ; sa spécificité existentielle, dérivée du langage, qui le distingue de tous les autres mammifères, réside dans cette condamnation à l'idiotisme… pas qu'au sens linguistique du terme.

Un relatif accord semble pourtant se dessiner quant à la signification mythologique des arcs-en-ciel. Cette arche de lumière tranchant l'azur céruléen paraît, avec une régularité curieuse et dans le monde entier, avoir été envisagée ainsi qu'un *pontifex*, comme il appert dans de nombreux mythes et légendes fondatrices. Et le bon sens, dont personne ne réclame davantage qu'il n'en a, d'en dévoiler la cause : nous foulons la même terre, habitons le même corps, contemplons le même ciel - quoi de plus attendu que de cette terre, que de ce ciel, que de ce corps, nous dérivions les mêmes symboles ? Cette objection plaide en faveur d'une approche empiriste d'après laquelle toutes nos idées - simples et complexes - proviennent de l'expérience. La même nature, d'ici aux antipodes, imprime à nos esprits des sensations comme un calame dansant sur une tablette d'argile ; des impressions toujours chargées de plaisir et de peine que la raison

structure, compose, se re-présente, en sorte que le « monde de la pensée » ne serait qu'un dépôt déficitaire du « monde tangible », son image anémiée que viennent sculpter les différentes opérations de l'entendement. D'aucuns prétendent siéger dans l'assiette de cette épistémologie la récente théorie des archétypes communs à l'ensemble de l'humanité. Cette théorie a notamment trouvé ses défenseurs en chaire (et en os) avec Karl Jung et le courant de la psychologie analytique.

Nul doute qu'il serait séduisant de dériver toute la paramentique de phénomènes stabilisés, immuables et constants ; de ceux qui se rencontrent à toute époque et en tout lieu depuis que l'homme est homme. Tous les universaux auraient alors une commune origine, une racine identique dans leur lieu d'extraction qu'il s'agirait pour nous d'extraire de la rugosité de la matière. Tous les symboles seraient des allusions, toutes les images des métaphores, les glyphes des extrapolations se nourrissant de terre et d'eau. L'énigme dérangeante de l'ubiquité de ces idéogrammes (pas de l'ensemble, mais d'une part significative de ces idéogrammes) trouverait dès lors une explication simple. Ils seraient à l'image de la nature : universels ; la nature, elle, étant l'image de l'homme, non moins universel (biais anthropocentrique). Il suffirait de garder à l'esprit quelques principes élémentaires de l'option empiriste : tout part de l'expérience que l'homme recueille de la nature ; la sensibilité collecte ; l'entendement classe, relie, tricote la

trame de la pensée selon les ressemblances les analogies. Nous sommes devenus, au cours des âges, grandis par le perfectionnement de nos techniques de chasse, guetteurs de signes ; et les signes suggèrent. Ils suggèrent à l'esprit, leur interprète, bien davantage que ce qu'ils disent à l'œil. De là l'œcuménisme. De là le syncrétisme en son sens véritable : celui d'un tronc originel de vérité éparpillé en ses différentes franges. Les figures récurrentes figurent le corps image de la nature - ou la nature, image du corps. Le microcosme induit le macrocosme. L'*homme de Vitruve* n'exprime pas autre chose, que de Vinci alpague au centre du cercle cosmique dont il est la mesure, la proportion et le foyer. Tous les polythéismes, faisant procéder l'univers des rogatons du dieu ou du géant ou du démiurge ou du roi mort le disent à leur manière. La symbolique, anatomie transfigurée, c'est le corps en anamorphose. Tout, en définitive, coule et découle du corps. Pensez le corps dans chaque atome, et tout devient limpide…

Ainsi l'Ouroboros figure le cycle des saisons, le cycle des saisons figure le cycle biologique. Debout le jour et allongé la nuit, le menhir, l'obélisque, le totem, l'arbre-monde, la Croix du Golgotha, le gratte-ciel, le mégalithe de l'*Odyssée de l'espace* figurent la chose virile qui travaille droit et repose étendue. Par suite, la station verticale est vie : le soleil la figure et la divinité l'incarne et le prêtre l'adore. La station verticale est visible de loin ; on peut donc l'adorer nombreux, de loin, en multitude. Le corps est un réservoir

d'eau presque entièrement composé d'eau et de canaux pour la faire circuler ; ainsi les fleuves sont adorés partout, pour leur crue purificatrice, fertilisante ; mais avant tout pour leur eau baptismale, qui est la vie elle-même, la renaissance et la cartographie macroscopique du corps. Aussi bien chez Socrate (l'homme de la maïeutique) que chez Zarathoustra (pour qui le Père est mort), l'allégorie de la caverne figure le ventre de la mère. La connaissance platonicienne par le ciel des idées est un flash-back dans la matrice, régression par l'esprit au confort des humeurs amniotiques auxquelles, hélas, le drame de la naissance nous aurait arraché ; de même l'Éden perdu des religions abrahamiques, l'Âge d'Or des grecs et des romains, le Satya Yuga évoqué dans l'hindouisme et les textes védiques ; ainsi du reste. Le secret de la plante *orchis*, c'est qu'elle figure les testicules et qu'elle agit sur eux ; mais les testicules représentent à leur tour un signe zodiacal, celui-ci une hiérarchie angélique, celle-ci une gamme musicale, la gamme un rapport entre humeur et ainsi de suite ; ainsi du reste. *Ad libitum*. *Ad nauseam*. L'initiation mystique, c'est apprendre à ne s'arrêter jamais : on épluche l'univers comme un oignon (symbole de l'âme), or l'oignon est tout épluchures. Comme l'artichaut. Comme la crevette. Figurons-nous un oignon infini qui ait son centre partout et sa périphérie nulle part, oignon courbé comme l'univers en anneau de Moebius. Quoi qu'il en soit et quel qu'en soit le rythme, le sort nous récompense toujours, parce qu'à vouloir trouver des connexions on en perçoit toujours, partout et entre tout, des connexions, partout, le monde éclate en un

réseau, un tourbillon d'affinités et tout renvoie à tout, tout explique tout. Présente aux quatre coins du monde, la même nature, image du corps, produit les mêmes symboles, images du corps, aux quatre coins du monde.

Il n'en est rien. Si tout ce qui précède concernant la couleur a bien été compris, pareille approche ne peut plus être défendue. Elle fait l'impasse sur un facteur fondamental, constitutif en ceci qu'il préside au premier chef à la reconstruction par le sujet de la réalité. Facteur différenciant, parce qu'il est une variable. Pareille approche oublie que le langage précède le locuteur, qu'il construit l'expérience, façonne le perceptif, cantonne le champ de la sensibilité - donc celui des idées qui peuvent en émaner. Nos représentations ne proviennent pas directement d'une expérience universelle et neutre ; elles sont paramétrées par les lois d'un langage qui sélectionne et ne retient dans la nature qu'un certain nombre d'éléments connus par le concept. Le langage nous précède, construit notre expérience qui nous construit ensuite. Enfin, nécessairement quoique sporadiquement, l'inverse doit se produire ; car il faut bien qu'un langage évolue pour ne pas dépérir. Ainsi les déductions (du concept au réel) préludent aux inductions (du réel au concept). Or, n'existant aucun « concept universel », il n'est subséquemment d'» objet universel » à la faveur duquel extrapoler une « symbolique universelle ». L'objet naît du concept, et le concept est relatif aux langues dont chacune est un monde, et dont chaque élément ne peut être

apprécié qu'en relation au tout. Le concept est situé (dans un maillage d'autres concepts), particulier (à son époque, à son contexte), irréductible à l'uniformité de la substance. Il faut, pour qu'elle émerge de son isolement, que la raison, au lieu de seulement croire que « le réel est rationnel », sache encore voir progressivement que « rationnel est le réel » ; que c'est elle finalement, elle seule qui se fait chair à l'intérieur de ce qu'elle croit lui ressembler.

Matérialisme oblige, aristotélisme cheminant contre le platonisme à nouveau éreinté, notre modernité a pris l'idéalisme en grippe. Il n'est guère plus en odeur de sainteté[32] ; ne se rencontre plus qu'en de rares graines de mathématiciens frottés de philosophie dans la lignée des Pythagore, Russel et autres Nicolas de Cues. Encore ne l'évoquent-t-ils que pudiquement, si ce n'est avec force réserve, comme un enfant qui serait pris en faute, les doigts (ou quelqu'autre terminaison distale) fourrés dans le pot de miel. Ces résistants, à découvert, ne seraient pas pris au sérieux ; ainsi le veut l'implacable logique qui ravage l'université, les centres de recherche, les temples du savoir, empreints plus que jamais d'une scolastique autotélique. De ce point de vue, rien que de l'ordinaire. Aussi ces

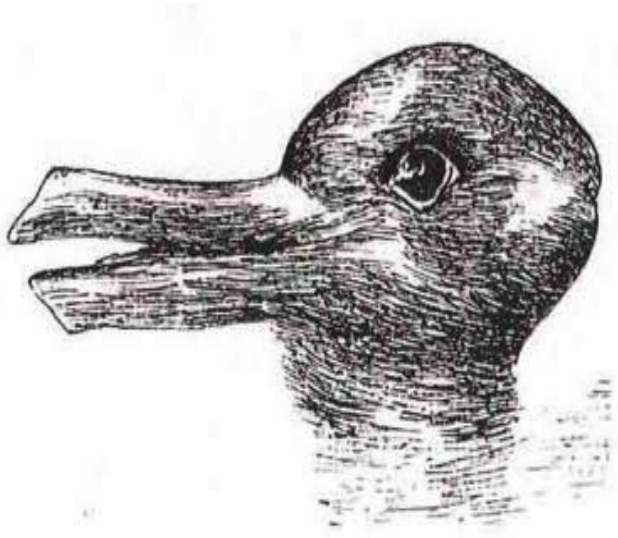
[32] Les origines de l'expression valent d'être mentionnées. Parmi les critères distinctifs d'un véritable saint, on admettait, au Moyen Âge, la bonne odeur émise par son cadavre.

mathématiciens, dans l'expectance de lendemains meilleurs, doivent-ils apprendre à taire leur réflexion. Doivent recouvrir leur table de labeur d'une solitude compacte, capuchonner leur holocauste de fatigue d'une chasuble mystique, sceller leurs intuitions dans le moût de grimoires hermétiques, plongés dans un silence marin, et destinés à ne jamais être ouverts. Duplices. Furtifs. Ils pratiquent « en loucedé ». Le « réalisme mathématique » est le dernier bastion, la dernière barge logocentriste, de résistance au joug hégémonique de la science expérimentale telle que préconisée par un Bacon, et plus tard revitalisée par Comte. Mais cette déprise ou ce mépris - comme on voudra - n'est aucunement comptable d'une carence immanente à l'idéalisme. Si l'abandon s'est confirmé, ce n'est jamais que de guerre lasse, c'est faute d'en avoir su distiller tous les sucs. Les vérités contrintuitive s'avèrent souvent les plus fécondes ; réciproquement, l'erreur la plus épaisse plus ubéreuse que la plus établie des vérités. Descartes a tort de marcher droit, aveugle aux précipices qui guettent le promeneur égaré. La fin du labyrinthe - sa récompense - n'en est pas la sortie, mais bel et bien le cœur.

Le mythe de l'objectivité

L'univers du discours hypothèque tout discours sur l'univers. Or l'univers est, par définition, l'ensemble des objets qu'il constitue et qui le constituent. Pour l'exprimer

en termes spinozistes : la nature naturée implique, explique, complique la nature naturante. L'univers est parfait, c'est-à-dire plein, et absolu, c'est-à-dire seul. S'il y a plusieurs langages, donc plusieurs univers, deux univers ne peuvent coexister sur un même plan. On peut en revanche envisager deux univers possibles, ou trois, ou quatre, ou une infinité, à condition de les poser sur des plans différents. Des plans hétérogènes en garantissent l'intégrité : ils suppriment la confrontation. Ainsi de l'eau, qui est un mot, un élément, une métaphore, une molécule, un liquide, une boisson, une configuration d'atomes, etc., cela tout à la fois et combien plus encore. Ainsi des langues : des univers de signes définissant les aires de civilisation, installées sur des branes qui ne se recoupent pas. Les différents langages sculptent différents mondes qui ne peuvent avoir (synchroniquement) aucun *item* commun. Passer d'un univers à l'autre suppose un *Gestalt Swich*. Gombrich et Wittgenstein ont assez commenté l'image célèbre du *canard-lapin* : vous y verrez, selon la perspective, soit un canard, soit un lapin ; jamais les deux ensemble. Vous basculez du canard au lapin, vous ne comparez pas.



« Canard-lapin »

Si cette image est associée au nom du psychologue américain Joseph Jastrow, l'homme n'en est pas l'inspirateur. On n'apprendra probablement jamais qui fut à l'origine de la première esquisse, publiée pour la première fois en 1892 dans un quelconque canard satirique munichois, le *Fliegende Blätter*. Qu'importe, au reste. Son intérêt réside ailleurs. La figure du canard-lapin a la propriété d'être « bistable » ou « réversible ». Ce qui signifie que l'œil humain y perçoit

alternativement l'un ou l'autre animal – jamais les deux ensemble. L'esprit ne reçoit pas des formes comme un papier buvard : « intentionnel », il acte des synthèses. C'est que l'esprit ne perçoit pas d'abord des couleurs et des lignes, mais des concepts-images ; ensuite des lignes, par décomposition d'ensembles. Démonstration était donnée que le regard n'est jamais objectif, mais toujours chargé d'interprétation. Il faudrait néanmoins attendre Brentano et l'émergence de la psychologie de la forme pour qu'un auteur comme Cassirer en explore toutes les conséquences. Alors le phénomène gagnerait toute son amplitude. L'image serait reprise, passant de main en main, de plume en plume, de discipline en discipline pour être examinée sous toutes ses coutures ; analysée et commentée jusqu'à plus soif. Analysée et commentée par Ludwig Wittgenstein dans ses *Investigations philosophiques* ou même encore par l'historien de l'art Ernst Gombrich.

Comparer signifie relever les divergences à l'aune d'un fond commun ; or ni les faits ni les notions ne sont assimilables. Dès lors qu'ils ressortissent à deux systèmes distincts, ils qualifient deux événements distincts. Le *Tanakh*, la *Septante*, la *Vulgate* ne racontent pas la même histoire. Les mots ne sont pas des poupées gigognes ; ce sont des boîtes ardonnées d'étiquettes qui ne s'encastrent pas. De là viennent tous les maux des traducteurs : ils sont en mal de mots. Ils trahissent le message en le travestissant. « *Traduttore… traditore !* », dit l'adage italien. C'est canard

ou lapin, entre les deux point de salut. Tel un anthropologue qui se prépare à devenir *native*, vous basculez d'un univers à l'autre, vous ne concevez rien sous deux angles à la fois. La pilule verte ou rouge. Il n'y a pas de compromis. Pas d'approchants, de « fonctions déléguantes » ou de commune mesure. Aucune alternative, à la nativité, ou à la re-nativité, telle que l'expérimente Alice, précipitée de l'autre côté du miroir, dans un royaume où jusqu'aux lois de la physique telles qu'elle les connaissait ont cessé d'opérer. Lois remplacées par celles de la Reine Rouge (qui ne garde pas la tête sur les épaules) et du chapelier fou (toqué). Un vertige conceptuel. Sourire sans face du Cheshire. L'ancienne logique s'estompe. S'écroule comme un château de cartes. Alice change d'univers. Alice perd la raison pour une autre raison.

La langue est plus qu'une mosaïque de signes, c'est une civilisation, avec ses codes et ses concepts, ses lieux et ses schémas de pensée. L'anthropologue bascule entre ces univers, mais ne saurait les réduire en balance. Herder l'avait compris. Herder fut en cela la première flèche lancée en direction du structuralisme, l'inspirateur de Lévi-Strauss (mais également du racialisme). Il n'y a pas de déchirure dans l'étoffe du langage, pas de trou de ver, nul pont d'Einstein-Rosen pour connecter différents univers de signes ; car ils appartiendraient sinon au même ensemble, qui serait Un, c'est-à-dire Tout, et qui les contiendrait comme des régions, simples reliefs fondus dans sa topologie - plus

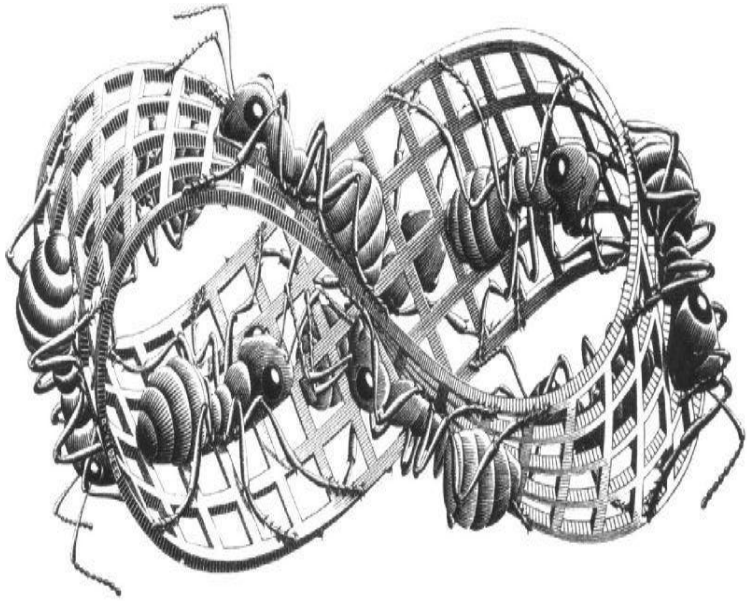
comme des univers distincts. La condition de possibilité des mondes possibles de Leibnitz est que ces mondes demeurent étanches les uns aux autres. Les monades de Leibnitz, ces univers en miniature, obéissent aux mêmes lois : elles paient leur singularité (réduite à leur point de vue) de leur obturation. Mais c'est aussi - l'obturation qui les caractérise - ce qui confère aux êtres, aux langues, aux mondes, aux univers, leur qualité de paradigmes à part entière, au sens où Kuhn apprivoise le concept.

Un paradigme : une bogue, une écorce, une écale. Nous parlons d'» univers », de « lois », de « constantes » et de « mondes ». Ces mots, s'ils n'ont de signification qu'autant que leur en prête le paradigme qu'ils habitent, n'en sont pas moins à même de circuler à l'intérieur du paradigme. Le physicien et le chimiste, s'ils paraissent *in primis* faire cas du même objet, ne décrivent pas la même réalité - parce qu'ils ne projettent pas la même réalité sur cet objet. C'est par la langue avant que par les yeux que l'on perçoit l'objet. Déformation professionnelle : l'un voit des molécules et l'autre des atomes. S'il y a fracture entre les langues, il y a toutefois des continuums, des sentes entre les disciplines. Leur vue converge ainsi chaque fois qu'ils mobilisent une « notion transversale ». Car il se trouve – bien qu'ils soient rares – de ces concepts qui ont le don de s'immiscer partout. Concepts « volatiles », passereaux, passerelles ; concepts « migrateurs », si l'on ose dire. « Ptéro-concepts » aux gonades voyageuses, qui pérégrinent par-delà terres et mers,

par-delà les frontières, d'un continent à l'autre de la connaissance. Altérations et transfigurations de ces formes aériennes qui nous rappellent les fresques alchimiques d'Escher. Escher, l'homme aux damiers, réconcilie par l'art. Son monde nie la césure. Ses encres obombrent des figures de symétrie qui s'enchevêtrent, qui se recouvrent, se croisent en alternance en permanence dans tous les sens comme un pavage d'illusionniste, laissant paraître aux spectateurs un devenir-animal : altération des formes. Le mage artiste fait s'épouser le ciel et l'eau. Mordant sur l'axe d'horizon au prix chaque fois d'une déformation infinitésimale, les poissons emblavés de ses *Métamorphoses* – titre de la série – laissent émerger progressivement des hirondelles selon une nouvelle articulation du fond et de la forme. Celles-ci nous prouvent qu'il y a bien une voie de passage, un prolongement possible entre deux êtres que tout sépare *a priori* ; qui par-delà leurs différences, leur univers, leur élément, leur teinte, leur corporéité, souscrivent à d'autres ordres de correspondance. Chassé-croisés graphiques, affinités visuelles, passage ; Escher nous croque l'allégorie d'une migration de concepts.

Le Ciel et l'Eau, Escher (1938)

Escher a tissé d'autres toiles, dont l'une, intitulé *Fourmies*, en cohobe l'essentiel. *Fourmies*, l'estampe où tout converge. Il fallait qu'elle déroute, dans tous les sens du terme. Nous ne serons pas déçus. La mandala détaille neuf créatures se promouvant sur l'échelle du vivant, neuf automates en ascension sur la spirale d'un ADN microscopique reproduisant la figure de Moebius. Ces neuf fourmis – de là le titre de l'estampe – tracent un chemin qui vient briser la symétrie bimensionnelle de l'envers et l'avers. Elles confondent pile et face, façonnent des opposés d'un seul tenant. De cette figure étrange s'ensuit que les fourmis, tout en restant du même côté, passent cependant de l'autre, basculent sur le verso, indiscernable du recto. Démissionnaires de la logique classique, les bêtes ont désappris l'axiome de non-contradiction. Bravent la raison. Le spectateur interloqué, se prend au jeu. L'esprit pris en défaut, défaille, perd de son assurance pour s'investir d'une forme d'aperception infiniment profonde. De quoi retourne-t-il ? D'un regard synoptique sur une réalité qui d'ordinaire ne se présente jamais que parcellaire, surface après surface. Une vue sur les idées que nous présente Escher. Vision qui seule rend ostensibles des passages entre univers antinomiques, entre règnes adjacents.



Fourmies ou *Le ruban de Möbius*, Escher (1963)

Somme toute, déconcertante, l'œuvre *Fourmies* l'est de nombreuses manières. L'ampleur d'une symbolique ouverte, riche comme une corne d'abondance, déjoue les assomptions carrées de la glose réductrice. On ne peut qu'être séduit par la manière dont une image en apparence si simple parvient à décliner certains problèmes parmi les plus controversées de notre siècle. Toute discipline est traversée par un ensemble de questionnements qu'aucune réponse algorithmique

n'épuise. Des nœuds dans la pensée. Des nœuds pour lier les choses. Ces nœuds très peu gordiens, à rendre fous à lier, Escher les tresse en lignes de graphite ; ils relèvent à la fois de la mathématique (l'anneau de Möbius est une topologie mathématique étonnamment prodigue), de la sociologie (routine métro-boulot-dodo), de la philosophie (sens de la vie, l'absurde ; faut-il s'imaginer une fourmi heureuse ?). Ils interpellent – formications – notre « esthétique transcendantale ». Le temps : temps objectif de la trotteuse ou subjectif (durée) que valorise Bergson[33] ? L'espace : flexible ou surface newtonienne ? Les investigations kantiennes ont reconduit à nouveau frais la question éminente des relations entre le contenant et le contenu. Continuité, fracture, identité ? Le contenu est-il compris dans le contenant, ou le contenant l'émanation de son contenu ? Pour Heidegger, l'Être est le Temps (cf. *Être et Temps*) ; ajoutons-y l'espace. L'humain, c'est être de son temps – dans son espace. Le contenu perturbe-t-il le

[33] Bergson distingue d'une part le temps des scientifiques, temps rationalisé tel qu'égrené par les calendriers ; de l'autre le temps vécu de la conscience – « durée ». On peut trouver dommage que l'auteur de *Durée et simultanéité*, essais qu'il consacre à Einstein, s'arrête en si bon chemin. Cette distinction des deux modalités du temps, pourquoi ne pas la reconduire à propos de l'espace, discerner deux modalités d'espace. N'y a-t-il pas, d'une part, un espace géométrisé ; de l'autre, l'espace vécu de la conscience – « distance » ?

contenant ? C'est ce que montre Einstein relativement à l'espace-temps ; ce que suggère la mécanique quantique. – Et le langage avant toute chose. L'observateur fait l'observé. La créature devient démiurge. Voici notre révolution : sous notre nez, une subversion de l'actif et du passif. Une inversion de polarité. L'enjeu n'est plus, comme il le demeurait encore aux grandes heures de l'évolutionnisme, celui d'une ingérence constitutive des formes du vivant modélisées *par* leur environnement ; il est devenu celui des formes du vivant *sur* leur environnement. Question écologique, sans doute ; question épistémologique d'abord, au cœur des sciences humaines et de la politique. Question métaphysique.

Escher s'empare et restitue ces nœuds. Prenons l'espace. Regardons-y d'un peu plus près. Comment ces neuf fourmis se figurent-elles l'espace qui les contient (qu'elles organisent) ? Qu'est-ce qu'exister, à pas de fourmi, sur la surface bizarroïde d'un ruban de Möbius ? C'est parcourir un monde de largeur étriquée, de longueur infinie. Si toute fourmi balise sa route par des marqueurs chimiques, c'est pour plus tard, et pour toujours, y retourner. La fourmi, ce faisant, trace un circuit, dessine un monde fini et circulaire. Elle s'aménage un cycle. Répétition du même. Cela que Mircea Eliade, évoquant l'aspect régressif du discours liturgique (recréation du monde), qualifiait d'» éternel retour » dans l'espace et le temps. Toute créature vit sur le mode du rite. Sur le dessin d'Escher, les fourmis bouclent. Bien mieux : en

pointillant ainsi leur route de part et d'autre de la boucle, elles pourront démontrer par un calcul des plus sommaire ce qu'elles connaissent par intuition : leur univers n'a qu'une seule face, il est sans bords et sans abords. Si par la suite vient une fourmi volante et que celle-ci leur fait savoir que l'espace « véritable » est tridimensionnel et qu'il est euclidien, on donnera peu cher de sa peau. Pour peu que l'étrangère réchappe aux flammèches de l'autodafé, on pourra raisonnablement penser que l'ennéade d'Escher va s'empresser de se jeter sur l'hérétique et lui couper les ailes – manière de lui prouver (de *se* prouver) que c'est bien elles qui ont raison… Ainsi va le monde. Imaginons qu'à notre tour, humains, l'alien nous fasse l'honneur de sa visite ; que cet alien prétende qu'il évolue non pas dans trois, mais dans onze dimensions dont – imaginons – quatre seraient non-spatiales, atemporelles ; qu'il nous perçoit ainsi comme il perçoit le monde. En somme : que nous serions bornés. Le croirions-nous ? Bien des *relaps* ont fini au bûcher, au tribunal ou à l'asile pour en avoir soutenu moins que le tiers (– c'est en effet, comme l'observait Montaigne (cf. *Essais*, III, 11), coter ses dogmes à bien haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif)… Et tous de grommeler, dans une ultime bravade : *« e pur si muove »* ! Si donc certaines idées sont volatiles et migrent (cf. *Le Ciel et l'Eau*, série *Métamorphoses*), bien d'autres, quoi qu'on fasse, ne franchissent pas les portes de leur site.

Et pourtant ! La forme de l'univers reste une question brûlante d'actualité. Nous n'en sommes plus à l'Almageste. Pour excentrique qu'elle puisse paraître en première approximation, la présomption de dimensions supplémentaires représente désormais bien plus qu'une extrapolation baroque de trekkies échevelés. Une théorie comme celles des supercordes – alternative qui se voudrait sérieuse à la cosmologie relativiste – ouvre la voie à ce genre d'hypothèse. Champ libre et tapis rouge pour les spéculations de comptoirs. Les propriétés mathématiques miraculeuses qui lui permettent de remédier aux infinis des théories des particules ponctuelles conduisent effectivement à l'existence de neuf jusqu'à vingt-cinq dimensions de l'espace (cf. Brian Greene, *L'univers élégant* ; *La magie du cosmos*). Dans un contexte astrophysique, elle nécessite que nous envisagions les premiers instants de l'univers, tandis que dominait le caractère filiforme de l'espace-temps, comme une époque où toutes ces dimensions coexistaient sur un pied d'égalité, indiscernables. Ce n'est qu'ensuite qu'elles auraient divergé pour une raison qui reste encore à découvrir. Trois de ces dimensions spatiales se seraient développées pour donner corps à l'univers visible sous sa forme actuelle, se déployant sur une bagatelle de quelques 13,7 milliards d'années. Les autres seraient restées « statiques », enroulées sur elles-mêmes à des échelles inaccessibles aux investigations humaines. Comment cela s'est-il produit, et pourquoi trois seulement des dimensions spatiales ont échappé à cet

emprisonnement ; autant d'énigmes et de défis qui ne laissent pas de se poser à la physique du XXIe siècle.

La raison scientifique

D'une discipline à l'autre, le processus d'échange est alors similaire à celui occurrent d'une sous-culture ou culture marginale à une culture *mainstream,* dite également « vernaculaire ». Que vont-ils faire dans ses autres galères ? Redonner souffle aux disciplines à bout. Catalyseurs d'idées, ils s'immolent aux hybridations les plus contre-nature pour raviver l'ardeur déliquescente des faunes intellectuelles en berne. Sauvez les sciences ; sauver les sciences trop endogames, trop consanguines, bréhaignes. De drôles d'oiseaux que ces concepts. Étranges ; toujours de bon augure. Sans contredit, la transhumance se révèle bien souvent payante ; elle permet d'innerver les imageries des sciences habituellement fermées les unes aux autres, prêtant à chaque approche des traits communs. Elle trace des lignes claires, superposables, au sein de chaque « conception scientifique du monde » (« *Wissenschaftliche Weltauffassung* » - pour sacrifier à l'expression du Cercle de Vienne, ôtée celle-ci de ses relents positivistes et logicistes). Ces notions amovibles arpentent la carte des disciplines avec un souverain mépris pour les démarcations - et donc les territoires, et donc les chasses gardées, et donc les prés-carrés - que s'allotissent, jaloux, ceux qui voudraient s'y bâtir une carrière.

L'accueil qui leur est fait s'en trouve d'autant plus dégradé. Plutôt sceptique que chaleureux. Pourquoi ? On aurait pu penser que les chercheurs seraient heureux de contribuer au développement de leur discipline - ce développement eût-il nécessité une révision en profondeur de ladite discipline. C'était leur sacerdoce, en fin des fins, et s'il leur en coûtait, ils y mettraient le prix. On aurait cru qu'inaccessible aux blandices de l'hibernation, ils veilleraient au progrès ; que l'exotisme d'allogènes concepts les revitaliserait. On aurait cru… Il n'en est rien. Peau de zob. N'y comptez pas. C'est même pire que cela : la migration de concepts, en fait d'émoustiller leur soif de découverte, refroidit tout à fait ce qui leur reste d'enthousiasme. Il n'est qu'à constater la réaction d'Einstein face aux brouillaminis de la mécanique quantique. Einstein qui s'était tant signé pour accoucher d'un système cohérent, le fonctionnaire génial de l'office des brevets qui avait tant donné de sa personne, voilà-t-il pas qu'on l'enjoignait d'abandonner l'infiniment petit, soit la moitié de l'univers, à une physique de culbutis. D'apostasier ses certitudes conquises de haute lutte pour hâter l'avènement de la mécanique quantique. D'admettre la coexistence de son modèle avec des principes stochastiques, des équations démentes au cœur de la matière. Que le Hasard l'emporte ? Hors de question. Dieu ne jouait pas aux dés. Le démon de Laplace ne le permettrait pas. C'était sa position, et il la partageait. Trop vieux, Einstein. Trop vieux pour ces vétilles… L'aplomb, le cran,

l'irrévérence, il avait connu ça - c'était il y a longtemps. Naufrage que la vieillesse, De Gaulle avait raison. Le doute pouvait bien agiter l'âme de l'ancien aventurier, il n'avait plus sa place au tableau noir. Le chercheur déclarait - y a-t-il jamais cru ?- avoir enfin trouvé, pour cesser de chercher. Il y a un temps pour tout. Elle a vécu, l'heure des semences ; venue celle des récoltes. Heureux les épis mûrs et les blés moissonnés. Tout le monde le cède au blé. Le blé mène l'univers. Max Planck avait raison de penser que ce n'est pas parce que les théories mûrissent que la science évolue ; mais parce que la génération d'avant doit un jour prendre sa retraite…

Einstein n'était plus homme à faire des galipettes avec les infinis de Cantor. C'était une grosse légume. Un ponte d'institution. Et comme tout ponte d'institutions, il avait troqué son audace pour une *situation*. Alpaguer sa doctrine, avant de réformer la science, c'était atteindre à sa *situation*. Ainsi d'Einstein, ainsi de tout chercheur au faîte de sa carrière et capitalisant sur ses succès passés : des docteurs *honoris causa*, des mercenaires conférenciers jusqu'aux barbons d'amphi tirant sur la cordée, en passant par les professeurs tout décatis en (d)échéance de bail, porchers oryctéropes et belluaires exténués. Comprenons bien que nul, parmi les sommités d'une discipline dont ils ont porté le flambeau, personne parmi les gens que place l'institution, ne goûte avec une authentique délectation les outrages faits à la doctrine. La voir passée au crible de concepts venus d'on ne-

sait-où, et peut-être faillir les feraient défaillir. Elle dont une pénible émergence a peu à peu construit leur renommée ; elle sur laquelle repose tout à la fois leur crédibilité et leur patine savante, tomberait ? *Horresco referens* : ils tomberaient avec elle. Ces gens se résoudraient difficilement à voir passer le train, leur discipline « aller de l'avant » en les « laissant derrière ». Il y aurait trop à perdre. Il y aurait tout à perdre. Alors ? On feinte, on temporise, on casse les jambes à ceux qui courent trop vite. La gloire posthume vaut bien une menue canaillerie. Il n'en faudrait pas moins pour que paraisse un jour leur patronyme dans les manuels scolaires - et surtout pas dans ceux d'épistémologie, où l'on compulse, à l'attention des philosophes, les errements de la science, quand ils sont tant, naïfs, à rester persuadés qu'elle marche en ligne droite.

La ligne droite. La droite raison. Newton était bien loin de la ligne droite et de la droite raison, qui non seulement conjecturait une « action à distance » (la *gravitas*, gravitation universelle), laquelle il est allé chercher dans les grimoires des mages du XIV^e^ siècle (« attraction » = « charme ») ; mais outre cela, ne laisser pas de falsifier les résultats de ses calculs pour rendre ces derniers conformes à la mesure (à comparer, l'édition *princeps* de 1656 et celle de 1658 des *Principia*). On sait dorénavant que l'expérience dont ce dernier se prévalait à qui mieux-mieux au renfort de ses thèses ; celle-là qu'il objectait à ses contradicteurs en qualité d'» irréfragable » corroboration de sa théorie du spectre des couleurs était,

pour son époque, tout simplement… impraticable. Les procédés artisanaux de verrerie en usage à l'époque étaient encore très loin de conférer aux prismes une limpidité suffisante pour rendre envisageable une décomposition optimale de la lumière (cf. L. Verlet, *La Malle de Newton*). Newton n'a pas fait l'expérience. Il en a inventé l'image. Il l'a même dessinée, incorporée à son ouvrage en une suite de schémas. Et pour bien faire, aura poussé l'audace jusqu'à prétendre que son expérience eût pu être « refaite » par d'autres et que le caractère irréfutable de ses résultats s'en imposait à tous. Dans un registre plus lyrique, Kant proposait que, pareille à Saturne, la Terre avait eu ses anneaux qui étaient faits de vapeur d'eau, et qui se pouvaient aisément, tels une épée de Damoclès, « briser en cas de nécessité, pour châtier par des inondations le monde qui s'était rendu indigne de la bonté du Créateur ». Si donc l'auteur de la *Critique de la raison pure* peut affirmer ce genre de choses (il en a dites de pires), qu'en inférer de ses contemporains ?

Toutes les « boîtes noires » que sont les notions scientifiques, toute la mythologie qui les entoure, seraient-elles donc des contes pour enfants sages ? À faire la part des choses, on s'aperçoit bien vite qu'à proprement parler, la légende scientifique ne le cède en rien à l'historiographie des chroniqueurs d'Ancien régime. Il y a maldonne. Ne calons pas dans notre élan. Ne brisons pas sur la lancée. Si Kant, après Newton, nous offre un cas sérieux d'irraison

scientifique, Constant fournit encore celui d'une imposture pérenne.

Avant toute chose, posons le cadre. Un lieu commun fort répandu (un pléonasme, donc, s'il est commun et répandu) dans les travées des universités, énonce que l'admission de l'Occident au régime de la science moderne se serait accomplie à la faveur du XVII[e] siècle, lorsque la théorie aurait conjoint l'expérimentation (inaugural, en la matière, le *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* - savoir d'une part, l'aristotélicien, thomiste, et le copernicien -, de Galilée, paru en 1632). On aurait tout à coup cessé de recueillir dans la nature des phénomènes *en vue de* confirmer des préjugés métaphysiques ; cessé de démarcher « au petit bonheur », au gré des anticipations et les caprices de l'air du temps. On aurait abdiqué cet erratisme épistémologique pour introduire une dialectique entre hypothèse et preuve, toujours mise à l'épreuve par le truchement d'une « méthode expérimentale » essentiellement fondée sur l'induction. Rappel de circonstance : l'épistémologie, théorisée comme discipline au début du XXe siècle, désigne le domaine de la philosophie des sciences intéressé à la constitution des théories et de la connaissance en général. Dans ses *Épistémologies constructivistes*, le philosophe Jean-Louis Le Moigne exhibe les trois grands axes de la discipline qu'il synthétise par une série de questions : (a) la question gnoséologique s'emploie à préciser la nature de nos connaissances, coextensive de leur

mode d'investigation ; (b) la question méthodologique, venant la suppléer, s'enquiert de la manière dont ces dernières sont engendrées ; (c) une question de scientificité vient, en dernière instance, interroger la pertinence et la fiabilité des critères probatoires censés jauger de leur valeur.

On aurait donc rompu d'avec les frasques du passé ; celles que décrit Bacon avec force ironie dans le *Novum Organum* comme assurant la ruine de la *philosophia naturalis*, et devant « expirer céant », emportant dans sa chute une scolastique de séminaire, un aristotélisme réquisitionné par l'Église (Bacon nous lègue ainsi une profonde réflexion sur le concept d'euthanasie ; quant à passer à la pratique, Descartes en ferait son affaire). Fermée, la « route antique des hommes pervers ». Occluse, celle des péripatéticiens, circambulants disciples d'Aristote. On aurait déserté cette voie pour des allées plus sûres. De jolies pistes, glacées à l'encaustique, flanquées de bastingages. Déblayées, sans détours, cartésiennes. Parallèlement, les hommes de l'art se seraient ingéniés à façonner moult dispositifs en vue de « mettre la nature à la question ». Ô délicieux supplice ! Ils se donnaient ainsi la possibilité de répéter les expériences à volonté tout en faisant chaque fois varier les paramètres. Les résultats en étaient consignés de manière minutieuse, précise, et mathématisée. C'est à cette occasion que le « savant » serait devenu un « scientifique » et l'» expérience » « expérimentation ». L'exemple canonique le plus souvent cité dans les manuels est celui de Pascal (en fait, de son

cousin), reproduisant au Puy-de-Dôme l' » expérience ordinaire du vide » esquissée par Torricelli (Torricelli, élève de Galilée, auteur de la loi du même nom dont la formulation figure avec une bonne année d'avance dans la correspondance de Descartes à Huygens). Une expérience venant, en sus d'inaugurer la mécanique des fluides, jeter à bas l'un des préceptes phares du Stagirite : « la nature a horreur du vide » (sinon dans les esprits, précise ailleurs Pascal). Et d'Alembert d'en repasser une couche en inventant l'épiphanie tardive de la raison et, par contraste simultané (Chevreul), la médiévale superstition. Moyen-Âge, ombre ? Science moderne, éclairée ?

Paréidolies : nous frappons des visages dans la pierre morte d'un passé sculpté par les vainqueurs. Henri Bergson, au demeurant, expose, dans *L'Énergie spirituelle*, que c'est à leur faveur, d'après les phosphènes naturels qui apparaissent lorsqu'on ferme les yeux, que sont élaborées les images de nos rêves. Nos rêves. Nous les rêvons, ces qualités, ce saut quantique, ce bond qualitatif. Ils sont mirages et lieux communs qu'il faut démystifier. La science moderne ne nous tombe pas du ciel. Des arrhes du Moyen Âge à l'avènement de la « raison », la rupture est trop franche, trop lisse pour être honnête. Il y aurait deux façons de le prouver : soit en montrant combien cette science prétendument moderne est tributaire de notions médiévales (ainsi de l'» *impetus* », qui donnera l'inertie, ou de la « latitude de forme » ouvrant sur les mesures d'intensité telles celle de la vitesse, dite aussi

« accélération de l'accélération » ; ou bien encore la « théorie des jeux » qui préparait la statistique, devenue indispensable avec la contrainte administrative coextensive à l'essor de l'État) ; soit en prouvant combien la science moderne est loin de revêtir les qualités qui la prétendent différencier de la science médiévale. Nous opterons pour la seconde démarche, plus pittoresque - ou consternante, le lecteur en jugera. Voici pour le programme, voici pour le contexte. Nous mentionnons plus tôt le nom de Benjamin Franklin. À l'origine modeste fils de marchand de suif et de chandelles, l'illustre personnage bénéficie encore à l'heure actuelle d'un renom comparable à celui des *Pilgrim Fathers*. Aux yeux du grand public américain, Franklin est un héros de la science, un précurseur qui ne démérite pas son piédestal au Panthéon des héros nationaux. Mettons qu'il soit en Amérique ce que Marie Curie est en Europe. Reconnaissance qu'il doit essentiellement à « l'expérience du cerf-volant », une expérience censée découvrir pour la première fois le principe du paratonnerre.

Parfait, nous dirons-nous. Tout cela est bel et bon… n'était que tout cela est faux. Un détail, rien de bien grave, rien d'assez grave, semblerait-il, pour que l'on ait cru bon de réviser la catéchèse scolaire. Pour nous, abordons-les de front, ces détails si futiles. Le XVIII^{e} siècle est une époque cruciale à bien des titres. Beaucoup d'intellectuels s'intéressaient à l'électrostatique, laquelle n'était encore qu'à ses balbutiements. C'était une science en devenir, entourée

de mystère. Un certain nombre de chercheurs en étaient arrivés par des voies différentes à concevoir la foudre comme un phénomène apparenté ou analogue aux étincelles produites en condition de laboratoire. Si tel devait être le cas, elle devrait fondre sur les pointes. L'histoire officielle raconte alors qu'en 1752, Franklin aurait conçu de profiter d'une météo houleuse pour envoyer un cerf-volant sous un nuage. Le cerf-volant, battu par les vents orageux, aurait été touché par un éclair et, parcourant le câble, de l'électricité aurait induit une étincelle dans une clé fixée au sol. Franklin précise qu'il faut attendre que la pluie humidifie le câble afin qu'il conduise l'électricité ; ensuite seulement qu'une étincelle est susceptible de se produire au sol. Rien que de très logique. Logique, apparemment ; apparemment seulement. Malheureusement pour Benjamin Franklin, on sait que de telles expériences en électrostatique sont irréalisables lorsqu'il pleut. L'humidité (l'hygrométrie) par temps d'orage annule toute chance qu'éclose une étincelle. Que ne l'a-t-il su ? La réponse vient à point : Franklin n'a vraisemblablement jamais mené cette expérience. Pourquoi affabuler ? La principale raison tient à ce que l'expérience dite du cerf-volant avait été conduite en France avec succès le 18 mai 1752. Franklin, en annonçant l'avoir lui-même effectuée en juin 1752 (il s'était rétracté : les premiers témoignages faisaient mention d'octobre 1752), antidatait ainsi sa « découverte » et devenait, pour le coup, co-inventeur. De Paris aux États-Unis, les communications prenaient en effet sept semaines bien découpées, ce qui avait

pour conséquence d'exclure toute présomption qu'il ait pu être « au jus ». Que de prévenance ! Bravo, la science moderne ! Ainsi l'histoire devait retenir le nom de Benjamin Franklin comme celui du génial expérimentateur qu'il n'a jamais été. L'usurpateur, sur ce terrain, aura tôt fait d'éclipser les Français. Chateaubriand, qui en avait vu d'autres, nous avait pourtant bien prévenus : « gardez-vous de l'histoire que l'imposture se charge d'écrire »…

Il n'est, en somme, qu'à gratter à la surface des bustes de la science : le maquillage désquame, le masque tombe et c'est l'escroc qui perce. Même parmi les ténors. Surtout parmi les ténors. Il y aurait fort à dire, tant qu'à citer des noms, quant à la controverse qui fit longtemps la chronique scientifique opposant Louis Pasteur à Félix Archimède Pouchet. Pouchet s'était rallié au camp des partisans de l'hétérogénie, variante modernisée de la thèse de la génération spontanée, aux prises avec Pasteur qui s'en voulait un adversaire farouche. Il s'agissait d'une théorie passablement ancienne, qui prétendait que le vivant pût jaillir de l'inerte : ainsi la grenouille de la boue, la mouche du quartier de viande, etc. Une telle croyance n'est en fait pas si capilotractée qu'elle peut le laisser croire. La faune versicolore des micro-organismes et des microzoaires demeurait invisible jusqu'à la mise au point du microscope. La doctrine, par ailleurs, s'accordait aux observations. Un dernier argument auquel on ne songe pas assez nous est fourni par l'archéobiologie. Il y a bien eu, au moins une fois, sur Terre, passage de l'inerte au

vivant. Les premiers constituants de la première cellule, LUCAS, notre ancêtre commun - à nous, humains, comme à tout organisme -, auraient été élaborés dans le creux des argiles. Il y a donc bien eu, de ce point de vue, génération spontanée. La mission du rover *Curiosity* peignant la planète rouge, consiste essentiellement à sonder ces argiles en quête d'une *trace* de vie.

Si l'Adam primordial, aux dires de la *Genèse*, était bien fait de glaise (et sa compagne d'un « os surnuméraire », selon la formule de Bossuet), la théorie avait la maladresse de faire l'économie de Dieu. Sur ses sympathisants pesait alors un lourd soupçon de matérialisme, *ergo* d'anticatholicisme, *ergo* de monarcomachie ; ce que Pasteur ne pouvait tolérer. N'étant rien de cela, il était donc, naturellement, hostile à l'hétérogénie… Aussi fit-il organiser un congrès en grande pompe, positivement spectaculaire, où furent conviés ses homologues frottés de science venus des quatre coins du globe. Toisant tout ce beau monde, il déclara avoir consciencieusement réitéré les expériences alléguées par Pouchet - et que jamais celles-ci n'avaient donné matière à conforter ses thèses. Ce que Pasteur ne disait pas, c'était que dans neuf cas sur dix, il observait effectivement la formation d'animalcules germés au cœur de bottes de foins pourtant… « pasteurisées », et disposées sous cloche. Ce n'est que bien plus tard qu'on apprendrait qu'il s'agissait seulement de bacilles résistants aux hautes températures. Toujours est-il qu'il garda le silence ; lequel silence étant la forme

diplomatique de l'embarras. Plutôt que d'exciper une théorie d'observations factuelles, il émonde son corpus du désaveu des faits ; il s'arrange, comme Newton, avec ses résultats pour officialiser des idées préconçues, et comme celles de Newton, exsangues de justification épistémologique. L'hagiographie en prend un coup. Caution de première main, ses carnets personnels attestent que Pasteur, bourrelé de scrupules religieux et politiques, avait sciemment scellé la vérité. Il l'avait morticolisée dans les règles de l'art. Passée sous le boisseau au motif qu'» elle était trop grave ». Trop grave pour quoi, pour qui ? Et la science dans tout ça ? Quid de la déontologie ? Elle est bien loin, la rationalité que célébrait Bacon ! Pasteur, rappelons-le, reste, à l'instar de Benjamin Franklin sous d'autres latitudes, considéré sous nos climats ainsi qu'un parangon de science. Question charlatanerie, nous ne sommes donc pas en reste. Les magouilleurs en France, on les décore. On a même une Académie pour ça. Consolons-nous au moins en nous disant qu'à rebours de Franklin, Pasteur aura eu d'autres intuitions, plus salutaires, salubres, plus sanitaires pour la médecine…

Tout cela ne fait jamais que rendre plus visible encore la distinction entre la « science en théorie » et la « science en action ». Il ne s'agit pas d'être grossier. Cette expression - « science en action » - est également le titre d'un ouvrage du sociologue français Bruno Latour paru en anglais en 1987 et traduit en français en 1989. Dans cette contribution majeure à la sociologie des sciences, Latour développe le principe

méthodologique selon lequel la science et la technologie doivent être examinées, non pas *post hoc*, comme elles le sont habituellement, mais au moment où elles se font. Le fait s'accomplissant présente plus d'intérêt que le fait accompli. Latour impute à la méthode rétrospective une prédisposition à l'artificialisme. Celle-ci ne retiendrait que ce qui « signifie pour elle », les événements finalisés par une découverte, escamotant tous ceux des événements qui n'y prendraient pas directement part. Elle serait sélective. Elle serait oublieuse. Elle serait, par là même, hautement préjudiciable à notre intelligence de la genèse du savoir scientifique. Latour prend note du fait inattendu qu'une proportion considérable des découvertes scientifiques revêt une dimension « ésotérique », difficile à comprendre du seul point de vue de la raison. Les convictions qui les animent sont plus souvent d'extraction religieuse, ou personnelle, ou politique, autrement droites que rondement scientifique. La science palpite au rythme des passions. Il faut en tirer toutes les conséquences ; dont l'une et principale est qu'il convient de les arraisonner sous leur aspect pratique, de les poursuivre pas à pas dans toutes leurs phases de déploiement. Ainsi seulement éviterons-nous l'écueil des mystifications.

Latour engage une réflexion sur l'aléa des sciences qui épouse tout à fait la ligne de notre propos. C'est dans le cadre de cette réflexion qu'il introduit la notion de « boîte noire » (cf. *supra*). Cet objet conceptuel désigne métaphoriquement un jeu d'opérations ou de connaissances fonctionnant par

elles-mêmes et de manière automatique dans la pratique. Le contenu de ces boîtes noires étant trop dense ou trop complexe pour être retracé chaque fois, on se contente d'en user « à l'aveugle », comme d'une fonction, pour traiter des données selon un mécanisme réduit aux interfaces d'entrée et de sortie. Pour faire exemple, le processeur (CPU) d'un ordinateur est une « boîte noire » au sens que Latour prête à ce concept, dans la mesure où la complexité interne de l'appareil n'a pas besoin d'être comprise de l'usager qui l'emploie couramment (donc selon le mode « input »/» output »). Il saisit une donnée, obtient un résultat ; le processus, la digestion, échappe à sa compréhension. Effet pervers de la généralisation des équipements informatiques en sciences, le chercheur abandonne toute prise sur sa propre démarche (sa méthodologie), entièrement prise en charge par des logiciels dont il ignore tout du comportement, des erreurs éventuelles, des approximations. Or - Feyrabend l'a brillamment montré -, tout glissement de paradigme en science implique, résulte ou s'accompagne d'une révision foncière dans la méthode. On ne peut donc rien attendre de vraiment révolutionnaire avant que les chercheurs ne deviennent programmeurs, ou que les programmeurs ne deviennent, à leur tour, chercheurs (petite musique qui rappelle quelque chose). Le sociologue des sciences doit quant à lui porter une attention particulière à ces dispositifs. Il lui revient d'ouvrir et d'anatomiser scrupuleusement chacune de ces « boîtes noires » des sciences et des technologies qu'il entend révéler « en acte ».

On pourrait aisément – et nous aurions raison – pointer qu'un certain nombre de concepts philosophiques ne sont rien moins que des « boîtes noires » que l'on évite de trop interroger : l'idée, le mal, le beau, le réel, l'existence, etc. Plus largement, une grande partie du lexique institué dans la langue ordinaire est employé en toute méconnaissance de cause. L'avoir rendu sensible est à mettre à l'actif de la philosophie analytique anglo-saxonne, supposément plus empiriste et pragmatique que la philosophie continentale, dite phénoménologue (quoique pour pinailler, il se trouve davantage d'écart entre l'école française (historiciste), allemande (métaphysique) et autrichienne (néo-positiviste) qu'entre le pragmatisme américain et l'utilitarisme anglais. Mais n'épiloguons pas. Et puis, surtout, ne parlons pas d'économie… L'approche historiciste - service « à la française » -, embrassée par Bruno Latour lisère magnifiquement cette ligne de faille intracontinentale entre, d'une part, épistémologie du *live*, de l'*underground* et du *process* ; de l'autre - service « à l'allemande » -, logique du *débriefing*, du *lift* et du *monitoring*. Hegel ne prétendait-il pas que l'événement ne pouvait être déchiffré qu'à froid, de sens rassis ? On connaît la formule qui donne le ton de ses *Principes de la philosophie du droit*. Nous l'avons dite ; revenons-y : » la chouette de la philosophie prend son envol à la tombée de la nuit ». Pas s'étonner ensuite que l'animal y voit si mal…

Pour achever de nous convaincre du respect que la « science en action » accorde à la méthode, nous citerons à la barre un dernier personnage. Nous citerons Thomas Edison. La sacro-sainte littérature de chaire retient de lui l'image d'un inventeur hors pair. Sorte de Tesla bis, un de Vinci à l'ère de l'électricité. Pour peu que l'on s'y penche, l'» inventeur de l'ampoule » n'était pourtant pas une lumière. Combien de banques notre fieffé stellionataire a-t-il dévalisé ? Combien de pourvoyeurs déçus ? Lui qui se répandait en fabuleux prétextes et propos dilatoires, repoussant l'échéance en faisant miroiter à ses bailleurs des inventions faramineuses dont nul ne voyait jamais la couleur ; lui qui, main sur le cœur, jurait ses grands dieux avoir parachevé ses maîtres-inventions dont il n'avait, au reste, pas même la queue du brandon de l'amorce d'une esquisse de projet. Edison le bonneteur ; le bonisseur bonimenteur. Edison l'homme qui, de guerre lasse, brûlé par le sel de l'échec, se résoudra au pire : s'accaparer les travaux d'un collègue, pour y faire apposer son nom. Voler ; et comme si cela ne suffisait pas, accuser publiquement et à la cantonade celui à qui il devait tout - un certain Joseph Wilson Swan - d'avoir plagié son prototype ! C'est un peu Phèdre déboutée, inculpant Hippolyte de pensées adultères. La justice ouvre le dossier. La défense mène l'enquête. Le mystificateur, comme de raison, perd un à un tous ses procès. Tous ces procès, à l'exception du seul qui visiblement compte : celui de la postérité. Car le mal était fait. Il s'était illustré ; avait brillé ; avait éteint la gloire de Swan. Swan, pour son compte,

finirait dans les limbes. Triste cursus que celui des chercheurs… Leur parti pris, leurs vaticinations, leur marcescible vénusté qui s'évapore si vite… On pourrait croire ces éons révolus. Passée la science moderne, la science contemporaine ! Pensons ! L'» affaire Sokal », à la stupeur de la gente scientifique, a récemment trahi combien ces affabulations restaient monnaie courante XXIe siècle. S'il y a des invariants en sciences (donc si la science existe : sans invariants, la science ne serait pas), sa contingence n'en serait pas des moindres. La science, loin d'obéir au joug de la raison, chemine en zigzaguant, s'achemine par foucades. Elle n'est pas droite, ni lisse, ni rectiligne, cumulative ; mais capricieuse, saccadée, capricante, primesautière. Elle repte, serpentine ; flottante, elle vagabonde sous sa cape cousue d'anfractuosités. L'histoire des sciences n'est pas un *conte de fait*. La science est jalonnée de vacations, d'évagations et de divagations, de dissimulation, d'apophénies, d'erreurs parfois fécondes, souvent plus prolifiques que la sèche « vérité » - la croyance du moment. Il n'y a rien de « dur » en cette pâte à science, friable et molle, qui n'est rien moins qu'humaine, trop humaine, c'est-à-dire passionnelle autant que passionnante, faite et défaite continuellement, jamais achevée, toujours en devenir. La science n'est que la foi cherchant l'intelligence. Nul doute qu'on pourrait aisément en dire autant de la philosophie. Ce serait s'engager dans un gouffre sans fond ; de ceux que l'on explore qu'au risque de s'y perdre… Remettons-nous cette catabase à des temps plus propices.

L'histoire des sciences n'est pas que la chronique des découvertes (heurématologie), des théories et des visions du monde (paradigmes) ; elle est aussi celle des méthodes (épistémologie) et de la connaissance conquise par ces méthodes (gnoséologie), distinctes par nature (Poincaré, Bachelard) ou par degrés seulement (Cercle de Vienne) du savoir ordinaire (sens commun). L'Histoire des sciences inclut une Préhistoire des sciences. La science, à ses débuts, ne se distinguait pas de l'investigation philosophique. Elle se figure à l'heure actuelle s'en être dissociée ; et cette dissociation serait comptable d'une démarche spécifique instruite, pour le plus représentatif d'entre eux, par Galilée, alliant rigueur et précision, expérimentation (Hacking), mathématisation (Koyré), et recourant à des dispositifs. L'histoire des sciences serait alors une succession compacte de ruptures et de divorces – discontinue ; et la science s'autonomisant, toujours plus « positive » à mesure qu'elle s'arracherait à la métaphysique spéculative. Elle ferait sécession, pour advenir, d'avec ses origines. Emblématique de cette perspective « évolutionniste » mais néanmoins « discontinuiste » du devenir scientifique, Bachelard, très inspiré par Comte, qui en formule les trois états dans *Le nouvel esprit scientifique* (1934). À savoir – nommément – (a) l'» état préscientifique », à quoi succède un (b) « état scientifique », anticipant l'instauration prochaine d'un (c) « nouvel esprit scientifique ».

(a) L'état préscientifique atteste les balbutiements de la rationalité. Infantilisme, puérilité ; ses épiclèses n'ont rien de gratifiant. Pour s'en tenir au lexique bachelardien, il serait comparable aux tâtonnements primaires d'un enfant en bas âge ou d'une espèce débile. L'esprit prendrait le temps qu'il faut pour dévisser de cette mentalité. Syndrome de Peter Pan oblige. Comprendre là que le moment préscientifique serait la plus durable des trois phases : il couvrirait, selon l'auteur, toute la période couvant depuis l'Antiquité jusqu'à l'entrée dans la « modernité », soit environ la fin du XVII^{e} siècle. Il se reconnaîtrait essentiellement à deux traits caractéristiques : en premier lieu, d'après l'absence de partition qu'il présuppose entre expérience commune et scientifique ; en second lieu, par déduction, d'après la nature « empirique » de l'objet scientifique, en cela que ce dernier adhère à ses contours immédiatement sensibles. L'état préscientifique traduirait donc le règne des apparences, où l'» on pense comme on voit » – autrement dit, l'esprit malade d'une imagerie « substantialiste », le regard adhérent fasciné par la chose et prisonnier de l'imagination.

(b) La véritable « science » se met en branle avec la transition vers l'état scientifique. Bachelard situe cette transition entre la fin du XVII^{e} siècle et le début du XX^{e} siècle. Il est marqué par une séparation de corps d'avec la connaissance commune. Exit les fantasmagories de la raison vaguante et divaguante, l'esprit se heurte au principe de réalité. L'esprit s'étanchéise à la superstition. La science

produit ses premières constructions et se détache progressivement de son passé préscientifique. Ce reniement s'exprime par une montée en idéalité. La raison scientifique se constituant, enclave une ascension dans l'abstraction, gagnée par une complexité croissante. Là où le réalisme élémentaire ne peut plus suivre, il devient un poids mort, une entrave manifeste à tout effort de théorisation. On s'en déprend. On le rejette. On épure la pensée de ses images et fantasmagories, vestiges d'une religiosité qui n'y a plus sa place. Mais la partie n'est pas encore gagnée. Le moment scientifique, quelque métamorphose qu'il ait occasionnée, reste encore tributaire de ce que Bachelard accuse être une « épistémologie cartésienne ». Bachelard entend par là une « philosophie de l'intuition », de l'immédiat, des natures simples, d'un esprit scientifique confiant dans les notions communes et les premiers principes. Descartes, pour imposer ses vues, devait effectivement prendre à revers les montages dédaliques intronisés par saint Thomas d'Aquin et son mentor Albert le Grand, produits d'une relecture christianisante de l'aristotélisme. Aussi n'eut-il pas d'autre choix que d'en appeler aux heuristiques du platonisme : unité, simplicité, distinction, rectitude, modèle, substance et forme intelligible, les accordant au diapason matérialiste de l'Ancien Testament.

La rhétorique du *Pentateuque*, principalement de la *Genèse*, peut en ce sens être comprise comme un discours anti-mythologique, un anti-animisme, conçu en réaction (et

donc en référence) aux religions polythéistes. C'est alors sans surprise que l'on constate un abandon du vitalisme coïncidant avec le judaïsme originaire. Dès les premiers instants de la *Genèse*, les corps célestes ailleurs divinisés, se voient réduits à n'être que des « luminaires », les sémaphores du soir. Tout le propos de l'Ancien Testament consiste à dépouiller le monde de ses démons et de ses forces occultes ; à rappeler que Dieu seul est divin. Le phénomène se reproduit dès la seconde moitié du siècle des modernes, marquée par un certain retour au platonisme, lorsque, de Galilée à Spinoza en passant par Descartes, la vision des modernes s'émancipe des conceptions scoliastes du mouvement. Le mouvement – *motus* – cesse d'être l'expression d'une « faculté » ou la tension d'un corps vers son lieu naturel. Il est une vectorisation administrée par des lois mathématisables, appelées « lois de la nature ». Descartes, dans son *Traité du monde*, en répertorie trois : inertie, conservation et mouvement rectiligne. Le « déplacement » est né. L'époque moderne enregistre ainsi une double réduction : de la matière à l'étendue ; de l'étendue à la surface. Le corps est pour sa part interprété comme un dispositif sur le modèle des fontaines hydrauliques, et la pensée, chez La Mettrie, comme l'épiphénomène d'une machinerie sophistiquée : le cervelet secrète l'idée tout comme le foie sécrète la bile. Là où la Renaissance faisait de la nature divinisée des Grecs son parangon en matière d'art et de métrique, le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècles feraient de ce matérialisme leur paradigme

intellectuel. Creuse et désenchantée, la nature géométrisée est ainsi dessaisie de toute autonomie : elle s'exprimera dorénavant par la voix des mathématiques.

(c) 1905. La relativité (restreinte) d'Einstein consacre le passage à l'ère du « nouvel esprit scientifique ». Rendons aux mots le sens qui leur convient. Nous parlons d'» ère » et non d'» étape » ; car ce « nouvel esprit », Bachelard ne le considère pas comme l'apanage d'une « phase », préliminaire à d'autres phases, une simple ébauche, précaire et transitoire, à d'autres phases hypothétiques : il accomplit *la science*. Loin d'être un pis-aller, c'est un aboutissement. « Esprit », enfin ; car il témoigne d'un auto-saisissement de la science par la science ; d'une réflexivité jusqu'alors inédite d'une science intéressée à ses propres méthodes. On voit se dessiner les articulations d'une véritable « épistémologie » (le terme apparaît chez Russel dans ses *Essais sur les fondements de la géométrie*, 1901, huit ans seulement avant l'article inaugural d'Einstein). Précisément, l'épistémologie nouvelle qui définit la science amorce la rupture d'avec les natures simples cartésiennes : « On s'aperçoit que l'état d'analyse de nos intuitions communes est très trompeur et que les idées les plus simples comme celles de choc, de réaction, de réflexion matérielle ou lumineuse ont besoin d'être révisées. Autant dire que les idées simples ont besoin d'être compliquées pour pouvoir expliquer les microphénomènes » (cf. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*). Le simple est exposé ; le distinctif est compromis pour ce qu'il a toujours été : une illusion.

Quant aux idées prétendues « claires », celles-ci affleurent à seconde vue comme un tissu de relations complexes. La nouvelle pensée scientifique n'aura de cesse que d'affiner et de différencier pléthore de ces notions mal dégrossies. Cette ère nouvelle – qui est la nôtre – prend acte des ruptures épistémologiques qui se sont succédé (métaphysiques non-cartésiennes, géométries non-euclidiennes, physiques non-newtoniennes, logiques polyvalentes, etc.) et, découvrant que « tout ce qui est décisif ne naît que malgré et contre l'opinion », conçoit dans l'état de crise l'élan vital et salutaire, le dynamisme-même du progrès scientifique. Bachelard nous donne ainsi quitus pour nous être élevés à la majorité de l'esprit. Il nous adoube. L'honneur est sauf, réjouissons-nous ; l'humanité se serait libérée de son « état de minorité ». Nous aurions réchappé à nos anciennes ténèbres.

Les années passent ; on prend de la distance. Bilan de sens rassis. Un demi-siècle après Bachelard, dressons l'état des lieux. Où en sommes-nous ? A-t-on tiré toutes les leçons de nos erreurs passées ? Sommes-nous d'ores et déjà si loin de la pré-science des mauvais jours ? Et ce nouvel esprit dont notre époque se gargarise, lui est-il véritablement acquis ? Enfin, si la « raison des sciences » progresse par revirement de méthode, celle-ci a-t-elle un tant soit peu changé ? Bachelard aura beau jeu de nous le certifier. Autant jouer du cabas. Qu'on l'envisage à froid… la chose ne paraît plus si nette. Rien n'est moins sûr que les évolutions. Attardons-

nous seulement sur la manière selon laquelle le scientifique du XXIe siècle entend percer les lois ultimes de la matière. Il conviendrait, au préalable, de revenir en quelques mots sur l'émergence de ce que Bachelard appelle « phénoménotechnique ». Entre autres suites inattendues, la seconde guerre mondiale eut pour effet d'instruire les différents gouvernements de tout l'intérêt stratégique qu'ils pouvaient retirer de leur soutien (autrement dit, de leur contrôle) aux secteurs de la recherche. Au nombre des départements des sciences, le plus récent, inchoatif, mais aussi le plus prometteur, était celui de la recherche fondamentale. Une discipline qui s'était illustrée avec la mise au point des rayons X et de la bombe à hydrogène. Big Boy, Fat Man, Trinity, Tsar Bomba, c'est un peu grâce à elle. Joli départ, pépettes à l'arrivée. On ne change pas une équipe qui gagne. Partout où cela était possible, l'État se mit en joie de lui bailler des fonds. Il mit à sa disposition plus de ressources qu'il n'en fallait pour édifier d'immenses laboratoires et des superstructures pharaoniques à usage expérimental. ISS, LHC ; alliance des liasses et des technologies de pointe. On verra émerger dès les années 1950 la « *Big Science* » réunissant autour de colossaux dispositifs des équipes de recherches provenant du monde entier. Les stations orbitales, les supertélescopes, les cyclotrons ; les accélérateurs d'hardrons, ces longs tuyaux de magnétite réfrigérée, ces galeries souterraines guinées sur plusieurs kilomètres de milliers d'électro-aimants portés à des températures proches du 0 Kelvin (ou zéro absolu) ; toutes

ces installations dont nous sommes aujourd'hui si fiers, toutes apparaissent au cours de cet âge d'or. – Et disparaissent à l'âge de la finance qu'Hésiode disait de fer…

L'on estimait pour l'année 2004 aux environs de 15 000 le nombre d'accélérateurs en fonction dans le monde (chiffres de Hellborg R. Ragnar, *Accélérateur électrostatique : recherche et développement*). La « crise » élaborée et concertée par les réseaux Lehman-Brothers, JP-Morgan et Goldman-Sachs a drastiquement revisité ce chiffre. Bradé les effectifs. Fondu les effectifs comme la neige au soleil. Effort de guerre oblige, nombre d'installations ont dû fermer boutique pour que leur portefeuille serve la cause ; autrement dit, que leur budget compose à des missions plus gratifiantes pour l'espèce humaine : sauver les banques, nourrir les fonds spéculatifs, etc. Ce très cher Obama ne s'est pas fait prier pour mettre un terme au programme Apollo. Il n'eut pas beaucoup plus de scrupules à décider le gel de la contribution de son pays au financement de l'O.N.G. Amnesty International ; mais ça, c'était pour la punir d'avoir intronisé la Palestine au rang d'État observateur (l'humanitaire et le sionisme, une histoire compliquée…). Quitte à suspendre des projets dispendieux ou contestés, on aurait pu s'attendre à ce que Guantanamo figure en tête de liste. Une promesse de campagne, ça n'est pas rien, même aux États-Unis. Même pour un prix Nobel. Force est de constater, l'adage se vérifiant, que les promesses n'engagent

que ceux qui les écoutent. C'est compliqué. On atermoie. On ne se refait pas…

L'unique lanceur civil avec Ariane – en attendant la Chine et la Corée du Nord – échoit alors aux mains des Russes. Ce qui jette un certain froid… L'Europe, pour sa gouverne, s'apprête à liquider le programme Erasmus, les aides alimentaires et le lancement du satellite Galileo. Bref, nos élites savent une fois de plus faire la démonstration de leur sens des priorités. Peu d'accélérateur réchappent à l'hécatombe. Majoritaires parmi les survivants sont les collisionneurs (cf. Michel Crozon, *L'Univers des particules*) ; dont notre LHC. En recréant le temps d'un bref éclair des conditions énergétiques semblables à celles qui avaient cours dans les premiers instants de l'univers, le LHC de Genève aura permis la résurgence d'entités disparues, dont la stabilité ne peut plus guère être maintenue au sein de cette « mer de tranquillité » qu'est devenu notre univers suite à quatorze milliards d'années de délayage (une expansion-dilatation à marche exponentielle). De très anciens objets refont surface dans le murmure des accélérateurs ; des protoparticules renaissent qui nous renseignent sur les secrets les mieux gardés de la matière. Avant la mise au jour, si médiatique, du Higgs, le LHC avait déjà synthétisé quelque trente-sept particules d'anti-hydrogène. L'information ne prit pas ; elle confirmait pourtant deux théories des plus vertigineuses de notre siècle : celle de l'antimatière ; celle, également, de la super-symétrie, laquelle prédit pour chaque

particule existante son antiparticule[34]. Explorateurs de l'infiniment petit, les accélérateurs font miroiter la grosse carotte. Ils promettent une réponse à quelques délicates questions demeurées en suspens. Des clopinettes, pour sûr, rien de follement épique :

a) Qu'est-ce que la masse (l'effet de friction du champ scalaire de Higgs) ? ; de quoi est constitué 95% de l'Univers (les particules de la matière, leptons et quarks, n'en reflétant que 5 %) ? ; pourquoi n'y a-t-il plus d'antimatière, mais uniquement de la matière (– les deux « substances » ayant été produites en quantité égale avant que ne survienne l'hypothétique « rupture de symétrie » ; substances qui, par ailleurs, s'annulent en interagissant) ?

L'une des propriétés les plus inattendues de l'univers visible au regard des modèles élaborés pour le décrire, consiste effectivement, et de manière inexplicable, en la nette précellence de la matière sur sa jumelle, l'antimatière. On avouera que « précellence » est un mot faible. La litote qui rassure. Car s'il est vrai que les accélérateurs de particules génèrent quotidiennement matière et antimatière en quantité égale et qu'il existe une relation « démocratique » entre les deux (elles sont produites à parité), nous n'observons jamais d'anti-planètes, d'anti-étoiles ou d'anti-

[34] Ce qui nous fait, tout bien considéré, pas mal d'anti-emmerdes.

galaxie ; pas plus que nous ne disposons de preuves tangibles (ou anti-tangibles) de la présence d'antimatière dans les rayons cosmiques provenant de l'extérieur du système solaire. Enfin, nous ne trouvons nulle part la trace d'aucun vestige d'une annihilation mutuelle d'antimatière et de matière ; nulle part la trace d'événements similaires qui se seraient produits en un quelconque endroit de l'univers ; aucun indice dans quelques directions que pointent nos instruments d'un « cimetière des contraires » où nos binômes de particules leptons/anti-leptons, entrées en collision, s'annihileraient dans un fracas de rayonnements décelables à longue portée. Existe donc, pour une raison encore inexpliquée, une sorte de « leadership matérialiste » qui pourrait bien ne constituer que le symptôme avant-coureur d'une imminente réforme de nos théories actuelles, franchement mal engagées.

b) La toile de l'espace-temps est-elle discrète (théorie quantique à boucles) ou continue (tenseurs relativistes) ?

Tandis que l'espace-temps de la théorie d'Einstein décrit un continuum – une surface lisse, flexible et homogène –, celui de la gravité quantique à boucles affiche aux plus petites échelles une contexture « discrète » au sens mathématique du terme (discontinue). Elle rend raison d'un espace-temps quantitatif et non qualitatif. Agrégatif au lieu d'être intensif. La gravité quantique à boucles indique, en somme, que l'espace ni le temps ne sont sécables à l'infini. Ils

constituent des unités, de même que l'énergie ne se transmet que par quanta (ou « paquets d'ondes »). De la même manière que la matière, d'apparence lisse et continue à notre échelle, résulte de l'agencement de particules dont la taille est finie, la structure granulaire de l'espace-temps pourrait être décrite comme une gigantesque maille ou tissu cellulaire, dont chaque compartiment est un volume élémentaire, chaque nœud un spin, chaque vide une plage intermédiaire séparatrice de volume adjacent. C'est la revanche des atomistes Lucrèce et Démocrite sur Von Leibnitz et pairs. Revanche aussi des partisans du « vide », complémentaire du « plein » en tant qu'il départit ces entités élémentaires ; donc d'Épicure à Kant sur leurs dénégateurs d'Aristote à Descartes, restés fidèles à Parménide. Quelle dimension, ces unités ? La plus petite possible. Celle de l'ultime fragment indivisible de la matière. Mesure du « lego » primordial dont une arrête équivaudrait à la longueur de Planck l_P ; pour l'exprimer directement en valeur approchée : 1.616×10^{-35} m. Cette longueur minimale tablant pour une surface de l'ordre de 10^{-70} m², soit un volume élémentaire d'échelle 10^{-105} m³. Très en deçà des limites basses des microscopes optiques ou photoniques classiques dont la résolution ne dépasse pas les 0,2 µm (la limite d'Abbe). La prospective de la « microscopie électronique en transmission » ne permettra pour elle d'envisager que les 0,08 nm, 10^{-9} m, ce qui laisse de la marge. Ce n'est donc pas demain la veille que nous observerons les véritables « briques » de l'espace-temps. Faute d'observer, il faut nous contenter d'images. D'analogies, pas mieux. Cela

pourrait être pire. Le plus célèbre physicien du XX^e siècle ne proclamait-il pas à qui voulait l'entendre qu'en son domaine, « l'imagination s'avère plus importante que le savoir » ?

c) Combien y a-t-il de dimension (quatre communes, deux pour Einstein, onze pour la théorie des cordes lissée par la théorie M) ? Combien y a-t-il de particules fondamentales (une seule : la corde vibratile – ou bien soixante : les quarks, leptons et antiparticules avenantes référencées par le modèle standard) ? Combien y a-t-il de forces originaires ? Y a-t-il des univers décorrélés ? Quelle est la forme (topologie) de l'univers ? Son « rythme » est-il cyclique ou linéaire ?

Certains modèles postulent un univers en forme de 3-tore, lequel pourrait se comparer à un « palais des glaces » aux parois circulaires couvertes de miroirs. La Voie lactée évoluerait au cœur d'une sphère réfléchissante où sa propre lumière lui serait renvoyée à l'infini, comme il en va de tout objet interpolé entre deux glaces. De tels reflets résulteraient non pas d'un phénomène optique de réflexion proprement dite, mais d'une courbure de la lumière bouclant sur elle pour revenir à sa source. Courbure de l'espace-temps dû à la masse d'un nombre limité de galaxies périphériques. La Voie lactée se refléterait ainsi dans une myriade de « miroir gravitationnels » pour conste ller le ciel de ces répliques virtuelles. Les autres galaxies seraient les projections holographiques de notre galaxie. Pour cette raison que la vitesse de la lumière est limitée ; que donc voir loin, c'est

voir plus vieux, si l'univers devait être un 3-tore, ailleurs dans le cosmos se trouverait des images, des ectoplasmes galactiques de notre amas local à chaque étape de son épigenèse. La lumière diffusée par les corps lumineux qui constituent la Voie lactée nous serait renvoyée par les courbures de l'espace-temps et ce serait elle seule – la Voie lactée – que nous verrions baigner le ciel ; elle seule, à ses différents âges. Nous vivrions au cœur d'un univers miroir. La « théorie du miroir gravitationnel » – car tel est bien son nom – nous sortirait d'une sacrée mouise. Elle mettrait fin à l'insoluble énigme de la masse manquante de l'univers (tout de même 95 % !) par cela même… qu'il n'y aurait pas de masse manquante. L'image ne fait pas le poids (les photons n'ont pas de masse). *Exit* matière fantôme ! Plus mais d'» énergie noire », de « matière noire » et autres « entité noires », *dei ex macchina* débarqués d'on ne sait où.

Questions de peu… Rien qui ne vaille le sauvetage inconditionnel du *trading* haute fréquence. Il faut hiérarchiser les injonctions ; œuvrer au plus urgent. Face aux impératifs de la finance, le ciron pascalien ne fait tout simplement pas le poids.

Cela posé, en quoi serions-nous davantage fondés à disputer la téléologie de Bachelard ? En quoi ce qui précède porterait-il à faux la succession des trois étapes, des trois esprits des sciences, et, corrélativement, des trois méthodes qui leur sont appariées ? La réponse coule de source. Qu'est-

ce au final, qu'un accélérateur de particules ; nous entendons, au-delà d'être le fleuron de la technologie du XXIe siècle ? À quoi sert un collisionneur ? L'emploi de métaphores sera peut-être plus parlant. Place à l'image. Figurons-nous un canon d'artillerie braqué sur une courtine. Figurons-nous Vauban ; ses murailles bombardées ; sa façade éclatée par le grêlon nourri des bouches à feu. Un accélérateur ne fait jamais, en toute dernière instance, que reproduire en plus spectaculaire le même dispositif. Le même. Ni plus ni moins – ni mieux. Le gros pipeline, c'est le canon ; la particule, c'est la mitraille. Lorsque le mur explose, nous fouillons les gravats. Nous étudions le nuage de poussière créé lors de l'impact. Poussières de particules infimes ; évanescent déblais de particules plus lourdes fracassées les unes contre les autres. Tout est là. Tout est dit. Un accélérateur, pour onéreux qu'il soit, ne fait jamais que percuter des boules. Partant, les procédés sont moins grandioses que les colonnes de *Science et Vie* ne nous le laissent entendre. On entrechoque de la caillasse comme autrefois nos aïeux peluchés cognaient de la pyrite contre des pierres de feu. À quoi songeait le premier homme qui entreprit de faire du feu en percutant des pierres ? Bachelard, « psychanalyste de l'imaginaire », s'empare de la question, qui déjà dans le feu produit par le briquet voyait l'allégorie de la friction des corps dévorés par la flamme d'une passion érotique. Cette intuition serait l'amorce d'une série d'essais prétendant poser les jalons d'une « métapoétique » propre à chaque élément (*La Psychanalyse*

du feu, *L'Eau et les Rêves*, *L'Air et les Songes*, *La Terre et les Rêveries de la volonté*, etc.).

500 000 ans séparent notre « ère » supposée terminale de l'» esprit scientifique » de cet âge primitif, en quoi Bachelard a voulu voir une Préhistoire de la raison des sciences. Bachelard se met du baume au cœur. Nos « procédures » sont demeurées intactes. Toutes nos conquêtes sont tributaires d'une seule même méthode, une heuristique, l'heuristique du silex. Tape et regarde. Pas sûr que nous ayons tant progressé depuis les grandes révolutions de l'*homo habilis*…

Ôtons-nous donc du crâne ces illusions rétrospectives qui nous font croire à la rigueur, à la logique et à la probité des sciences. Il n'y a pas de savoir scientifique : seulement, conjectural, précaire, un savoir d'hommes qui se disent scientifiques. Or, l'homme n'est jamais qu'homme - un animal irrationnel - que l'amour-propre conduit plus certainement que l'amour du savoir. Qui heurte ce savoir perturbe un amour-propre. Qui heurte ce savoir ne peut le faire qu'au nom d'une conception nouvelle. Cette conception a parti liée à nos concepts migrateurs ; par conséquent, maille à partir avec nos guivres sédentaires. La réaction ne se fait pas attendre. Sus à l'insurrection ! Plutôt l'éteindre avant qu'elle ne s'étende. Il faut la tuer dans l'œuf ; il faut glisser des constricteurs dans le berceau d'Hercule. Que les efforts de sa poliorcétique s'échouent sur les remparts de marbre du néant. À cet effet, tout est permis, pourvu qu'on mette le

silencieux. On jette des allumettes sur le pennage d'Icare. On rebouche les taupières. On rafistole, bon an mal an, les brèches ouvertes par les sacrilèges. On ripoline. On retapisse. On rafraîchit les murs à demi éboulés, comblant les fentes par des cavillations de placoplâtre. Sans se démonter, on tire les bords ; ce ne sont jamais que peccadilles. En bref : on sauve les apparences. « Sauver les apparences », Duhem, exprime ainsi la vocation des sciences. Il n'a que trop raison, plus qu'il ne l'imagine. « Sauver les apparences », n'est-ce pas, en temps de « science extraordinaire » (Kuhn), le programme résolu de la « communauté des sciences » ? Quel procédé n'emploie-t-elle pas, face à l'inconvenance vultueuse des destructeurs de monde, pour préserver sa rente viagère ? Garder le sceptre : nous sommes chez Machiavel. On aurait tort d'y voir contradiction : on peut bien être un brillant chercheur, et un éristicien de la pire espèce. On l'est successivement. Si le crime ne paie pas, l'intégrité casque à sa place. Voilà pourquoi, Messieurs, votre fille est muette…

Toute l'ironie consiste en ce que les mêmes qui font leur beurre de ce conservatisme ont leur fauteuil dans les cénacles de l'institution. Ils frayent dans les hautes sphères. Les comités de recherche, il les président. Ils ont le beurre, l'argent du beurre et les faveurs de la crémière. En d'autres termes, les projets scientifiques, ce sont eux qui les montent, qui les orientent, qui les valident, les subventionnent. – Les démolissent si besoin est. C'est enfantin : tu leur soumets des pistes ; ils lèvent ou baissent le pouce. Tu l'as dans l'os ou

dans la poche. Ils disent la loi, et les ladres obéissent, bondissent comme les pourceaux domestiqués sous la baguette de Circé. Le doivent, s'ils veulent rester de la partie. Aux rénitents, relaps, la porte ou la relégation. La valise ou le cercueil. Si bien qu'en fin des fins, les parvenus de la science en tête des comités ne pointent jamais de direction qui risquerait d'induire un progrès substantiel. Il s'agirait rien moins que d'un suicide intellectuel. Les installés conchient la nouveauté. C'est ce pourquoi les bonnes idées émanent souvent de l'intrépide jeunesse. Celle qui n'a rien à perdre. Les jeunes chercheurs devant encore, au terme d'un parcours semé d'embûches, court-circuiter les filtres institutionnels pour accéder à la publication. Au reste et pour le reste, les scientifiques sont des hommes comme les autres, avec leur part d'incohérence, avec leur foi de mauvaise foi, ni pires ni meilleurs qu'aucun autre. Sur la manière dont on « fait science », une discipline comme la philosophie ou la sociologie de laboratoire nous en a suffisamment dit.

Sciences et philosophies

Suffisamment aussi pour induire en erreur. L'erreur d'une rigueur à la schlag. L'erreur de croire qu'il serait temps de resserrer la vis comme on saigne un malade pour le revigorer. Voilà qui ne serait pas – du tout – pour satisfaire à notre idée. Soit dit une fois pour toutes : il ne s'agit pas d'appeler la science à s'étriquer pour finir molle et morte. Elle ne doit pas s'arc-bouter sur ses canons, se reposer sur des

contenus et des critères autoréférentiels. Option qui serait désastreuse comme désastreuse elle le fut autrefois : la scolastique en berne en perdit son latin. Autotélique, la science est vide. Autotélique, la science court à sa perte. Il faut qu'elle braque. Redresse le tir. Qu'elle fasse valoir ses prétentions à moissonner sur d'autres champs de la connaissance, sinon de l'art, sans louvoyer ni se parer d'une rigueur qu'elle n'a pas. Rien ne l'en empêche qu'un orgueil mal placé. Ces crispations ne sont jamais qu'une stratégie de repli. Elle connaît ses faiblesses ; nie sa précarité. L'assumerait-elle, elle serait libre. Plus efficace. Plus créative. Du monde tel qu'il nous apparaît, la science ne peut rien dire sans s'être auparavant ouverte à la complexité.

Cette assomption ne livrera vraiment toute sa portée que resituée dans une problématique plus vaste : celle de la controverse épistémologique opposant partisans d'une conception (a) « internaliste » du progrès des sciences aux partisans d'une conception (b) « externaliste ».

(a) Pour les premiers – pour les internalistes –, la dynamique des sciences serait intégralement subordonnée à des facteurs internes. Facteurs internes : ceux dont le scientifique admet qu'ils participent intrinsèquement de la logique du raisonnement et des propositions de laboratoire. Seules les logiques ressortissant à l'enchaînement des inférences, des vérités, des déductions ; aux procédures d'expérimentation et de démonstration admises pour

scientifiques aux yeux du scientifique, seraient à prendre en compte. Ces facteurs seuls se révéleraient capables d'impulser et d'expliquer le devenir des sciences. Ils seraient nécessaires ; surtout, ils seraient suffisants. Ils proviendraient exclusivement de la confrontation de l'esprit humain avec une nature « mise à la question ». Cette perspective a l'avantage de concéder à l'homme de l'art qui s'en prévaut le privilège d'être lui-même l'instigateur du progrès scientifique. Toutefois, le scientifique étant – comme on l'a vu – un être sans passion, imperméable aux enjeux de pouvoir et aux sirènes de l'amour-propre, il serait déplacé de tenir cette croyance pour autre chose que ce qu'elle est : à savoir purement scientifique.

(b) Les partisans de l'externalisme reprochent toutefois à cette conception « purement scientifique » de s'essuyer les pieds sur la fonction – que ces derniers estiment déterminante pour le progrès des sciences – de facteurs extrinsèques aux sciences, c'est-à-dire extérieurs aux contenus discursifs et aux méthodes déterminées à l'œuvre dans les sciences. Méthodes et contenus des sciences qui seraient, au surplus, le fruit de facteurs extrinsèques aux sciences : la boucle est donc bouclée. Leur reste à définir de quelle nature sont ces facteurs. À quoi ces objecteurs, qui n'en démordent pas, répondent : – sociaux, principalement. Ils formeraient un écheveau de préjugés alimentés en temps réel par une conjoncture à la fois politique, culturelle, économique, organisationnelle, religieuse, institutionnelle,

langagière, historique, idéologique ; somme toute, des contingences une fois de plus, « qui pensent à travers nous ». Une telle option que nous avons faite nôtre se connaît d'autres défenseurs, et notamment dans le domaine de la sociologie des sciences, par le truchement de Barry Barnes et David Bloor, ou de manière plus nuancée, Bruno Latour, sur qui nous reviendrons plus en détail dans un prochain chapitre (oh le *teaser* !).

Aux noms de Barry Barnes et David Bloor s'attache communément la référence au « programme fort » dont ils furent les instigateurs. On se réfère plus couramment au « programme fort » (« *strong program* ») sous le nom d'» École d'Édimbourg », en référence à l'université qui le vit naître et s'épanouir au cours des années 1970. Le programme fort inaugurait une lecture inédite pour son époque de la sociologie des sciences. Approche originale, visant à expliquer par des facteurs essentiellement sociaux et culturels la formation, l'acceptation ou le rejet d'hypothèses scientifiques par les institutions de la recherche, le programme fort propose, en quelque sorte, une revisitation du progrès scientifique à l'aune du postulat selon lequel l'échec ou le succès d'une théorie n'est pas autant le fait d'une supériorité explicative de cette dernière vis-à-vis d'autres théories ou de ses valeurs intrinsèques, qu'elle n'est comptable d'autres biais qui ne doivent pas grand-chose aux sciences. On invoquera les intérêts périphériques – la politique, l'économie ou l'idéologie ; surtout, la fonction

hiérarchique – des promoteurs et contempteurs d'une hypothèse pour la soutenir ou la discréditer. Le manifeste du programme fort est proclamé en 1976 par David Bloor dans sa *Sociologie de la logique* ; ouvrage dont le sous-titre, « Les limites de l'épistémologie », exprime encore l'ardente actualité.

L'essor de la physique quantique à l'aube du XX^e^ siècle constituera une patate chaude propice à réveiller les instincts belliqueux des deux factions en lice. Conflagration des deux écoles en une bataille rangée autour, cette fois, de la question de savoir quel type de causes ont présidé à l'avènement d'une physique inédite. Pour les internalistes, l'épiphanie allemande de la physique quantique aurait été exclusivement déterminée par des facteurs internes au développement des sciences. La sophistication des instruments et des techniques d'observation, l'évolution *sui generis* de la mathématique, auraient ainsi permis une reformulation des postulats classiques de la physique au bénéfice de théories mieux adaptées pour apprécier (c'est-à-dire détecter et rationaliser) les phénomènes quantiques. Rien n'est moins vrai pour les externalistes. Pour les ultras d'entre eux, la mise au point d'une physique indéterministe ne pourrait s'expliquer que par la crise qui devait affecter la confiance inconditionnelle naguère placée par les chercheurs dans les notions de causalité de rationalité et d'univocité. Remise en cause dont l'origine serait à rechercher dans la défaite des idéaux rationalistes de l'Allemagne d'après-guerre. Logique,

mathématique, géométrie et mécanique, loin d'obéir à des pressions internes, se serait imprégnées de ces ambiances critiques pour aboutir à de nouveaux modèles, bien plus en phase avec l'» esprit du temps » (*Zeitgeist*)[35]. Le même mouvement aurait accompagné les mutations d'autres domaines ; dont l'art – le plus sensible et perméable à ses dérélictions – avec, entre autres exemples, l'apparition du dadaïsme.

L'appellation « Dada », improvisée dans une taverne de Zurich rebaptisée pour l'occasion le « Cabaret Voltaire », témoigne assez de cette défiance qui animait une nouvelle génération d'intellectuels envers les valeurs d'ordre de raison. La légende veut qu'un certain jour de février 1916, les jeunes poètes et peintres Hugo Ball, Tristan Tzara, Jean Arp, Marcel Janco et Sophie Taeuber-Arp aient investi ladite taverne du quartier du Niederdorf, ouvert à pouf un dictionnaire, brossé la page au coupe-papier qu'ils auraient arrêté – un pur hasard ludique – sur le terme « dada ». Tristan Tzara (Samuel Rosenstock de son vrai nom) qui

[35] De facture hégélienne, actualisée par Heidegger, la notion de *Zeitgeist* réfère au climat culturel à l'œuvre en une période donnée. Elle complémente en cela le concept de *Volksgeist*, qui dénote l'âme d'une nation spécifique ; et s'oppose au *Weltgeist* décrivant l'esprit immuable de l'humanité comme la substance s'oppose à l'accident, le permanent au passager.

deviendra le chef de file de ce mouvement en dégrossit le credo artistique dès le premier des *Sept Manifestes Dada* (1924 – Dada est alors « officiellement mort ») : « Dada reste dans le cadre européen des faiblesses, c'est tout de même de la merde, mais nous voulons dorénavant chier en couleurs diverses, pour orner le jardin zoologique de l'art de tous les drapeaux des consulats do do bong hiho aho hiho aho ». Et de conclure avec brio : « Dada ne signifie rien ». Non moins « absurde » était à cette époque l'école surréaliste et concurrente d'André Breton, dont l'épique *Manifeste* paraîtrait la même *annus mirabilis*.

L'épistémologie française est pleinement tributaire de ce contexte (cf. Anastasios Brenner, *Les origines françaises de la philosophie des sciences*). Née au début du XX^e^ siècle, à tendance plus « historisante » que ses consœurs américaines et britanniques, elle coïncide avec les grands dessaisissements philosophiques, politiques, scientifiques à l'œuvre dans la société. Physique, logique, mathématique : toutes les catégories, concepts et certitudes légués par les philosophies anciennes finissent ébouillantés sous la brûlure des laves de Pompéi. Ces grands saccages, mettant à mal non plus seulement le paradigme ancien, mais également la pertinence de l'approche scientifique classique (outils, méthodes, axiomes, principes), invitent à réexaminer sous une lumière externaliste, l'essor de la « philosophie des sciences ». Ci-joint, un panorama récapitulatif (mais non pas

exhaustif) de ces grands drames, à la fois politiques, philosophiques et scientifiques, facteurs de cet essor :

> • 1829 : Lobatchevski met en relief l'impossibilité de démontrer le cinquième postulat d'Euclide. Tiré des *Eléments* (300 av. J.-C.), ce postulat stipule que « par un point extérieur à une droite, il passe une droite et une seule parallèle à la droite donnée ». En révélant son arbitraire, Lobatchevski le rendait dispensable et de ce fait, ouvrait la voie à l'élaboration d'autres géométries (dont celle, relativiste, d'Einstein). Géométries à courbure positive, « hyperbolique » (Lobatchevski, Klein, Poincaré), pouvant inclure un nombre illimité de parallèles, ou « elliptique », à courbure négative (Riemann), n'en admettant aucune. Cette prolifération à l'infini de nouvelles axonométrique ne serait pas sans comporter de substantielles implications philosophiques. Le lieu de la géométrie était jusqu'à présent le seul bastion de certitude qui demeurait à la pensée classique. D'abord avec Descartes, lequel, identifiant matière et étendue, fonde la géométrie analytique (cf. *Géométrie*, 1637). Descartes, en d'autres termes, fusionne l'algèbre et la physique, ouvrant celle-ci à la judicature de l'évidence. Ses successeurs, tous dissidents qu'ils se voudront, seront logés à même enseigne. Rédigée en latin entre 1661 et 1675, l'*Ethique* de Spinoza,

prétend se démontrer « *more geometrico* ». L'indique au demeurant le titre originel de l'œuvre : *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*. Le philosophe qui fait appel aux procédés de la déduction, calquée sur le modèle du raisonnement mathématique selon lequel propositions, démonstrations, scolies et lemmes succèdent à des définitions, axiomes et postulats. Ultime exemple, celui de Kant. La préface de *La raison pure* (édition remaniée de 1787) arguait ainsi que les notions mathématiques et constructions géométriques, an-empiriques, avaient valeur de preuve relativement à l'existence du synthétique *a priori*. La suite de la *Critique* n'interroge plus cette existence ; seulement comment elle est rendue possible. Universelles et nécessaires, l'ensemble des connaissances (classiques) de nature physico-mathématique ne répondent en effet ni aux canons des jugements analytiques *a priori* (tautologiques), ni à la forme des jugements synthétiques, issus de l'expérience. Ces derniers restent singuliers, ne relèvent que des cas. Un autre type de connaissances est donc nécessité : le synthétique *a priori*. Ainsi que le résume Alexis Philonenko dans sa monumentale *Oeuvre de Kant*, tome I, chapitre trois : « Le problème critique se définit ainsi : expliciter la possibilité de l'expérience, c'est-à-dire dégager l'essence universelle de la connaissance comme unité des formes de la

sensibilité et des formes catégoriales. Ce problème est celui de la déduction transcendantale qui établit la signification des structures constituant l'*a priori* métaphysique. Kant a tenté d'exprimer le plus simplement son problème en le formulant ainsi : "Comment des jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ?" ». Kant donc, Descartes et Spinoza, et tant d'autres avant eux : tous asseyaient la consistance de leurs spéculations en bâtissant au diapason d'Euclide. – Et la géométrie d'Euclide venait de perdre son immunité : elle n'était plus qu'un cas particulier, un atoll pacifique noyé dans une marine de possibilités. Le ver était dans le fruit. Les vieux systèmes feraient long feu. « Rupture épistémologique » qui marquerait, selon Bachelard, le commencement du « nouvel esprit scientifique ».

• 1850 : Cournot pose les fondements de ce qui deviendrait sous peu la « thermodynamique ». « Théorie mécanique de la chaleur », celle-ci est avant tout connue pour son second principe et pour ses prolongements philosophiques ; aussi pour les débats épiques auquel il a pu donner lieu dans la sphère scientifique. Second principe d'une portée décisive en tant qu'il introduit dans l'équation une « flèche du temps », ce qui mettait sur la sellette le truisme newtonien selon lequel tout événement est réversible – en théorie. Aussi nommé « principe

d'évolution des systèmes », le principe en question postule que l'énergie d'un système isolé transite inéluctablement de formes concentrées et potentielles à des formes diffuses et cinétiques (frottement, chaleur, etc.). Il injecte en physique la notion d'» entropie », souvent interprétée comme « mesure du désordre » ; affirme que cette entropie, tension vers le chaos, n'a d'autre choix que d'augmenter ou de rester constante une fois son maximum atteint. L'information de Shannon stipule que le retour à l'ordre ne peut se faire spontanément ; seulement par le recours à une force extérieure au système observé (mais n'étant plus, alors, un système isolé).

• 1854 : George Boole publie son *Investigation des lois de la pensée*. Il y développe une nouvelle forme de logique tirant parti d'une algébrique binaire, dite « algèbre de Boole », qui n'admettait que deux valeurs de vérité, deux valeurs numériques : 0 et 1. Mathématique et symbolique, axiomatique et systématisée, cette logique vise à retraduire en expressions et équations des idées et concepts, afin de contrôler leur cohérence interne abstraction faite de leur contenu sémantique. C'est le début de la logique moderne, fondée sur les propriétés classiques de la mathématique (commutativité, distributivité, etc.), des connecteurs logiques (et, ou,

si… alors, etc) et classes d'attribution. Frege et Russell franchissent un pas supplémentaire en subrogeant à l'analyse prédicative de Boole (à la dichotomie entre sujet et attribut) une distinction entre fonction et argument. Ce renouveau tardif d'une discipline qui jusqu'alors semblait inexpugnable allait permettre de contourner les déficiences et les limites de la logique aristotélicienne. Logique que ce dernier développe au fil des six traités regroupés par la suite sous le nom d'*Organon* (« instrument » – les « lycéens » tardifs la recevant comme un « outil » plutôt que comme une branche à part entière de la philosophie). Le Stagirite y produit notamment l'analyse des catégories (substance/essence, quantité, qualité, relation, lieu, temps, position, possession, action, passion ; cf. *Catégories. De l'interprétation*), des prédicables, « *quinque voces* » ou « cinq universaux » (le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident ; cf. *Isagogè* – exorde de Porphyre au traité des *Catégories*), du cadre de la dialectique et des trois formes de raisonnement syllogistique (logique, dialectique, sophistique ; cf. *Topiques*). L'époque qui nous retient – début du XX^e^ siècle – révoque en doute l'un des piliers de ces logiques, classiques ou formalistes. Ce n'est qu'alors que le principe de bivalence se voit clairement remis en cause. Cette mise en cause se traduirait par

la naissance de logiques concurrentes, des logiques trivalentes, intuitionnistes ou linéaires, des logiques floues (*fuzzy logic*) ou des logiques modales ; logiques alternatives en tout état de cause, que les sceptiques et dogmatiques ont appelées « déviantes » (cf. Jean-Pierre Belna, *Histoire de la logique*).

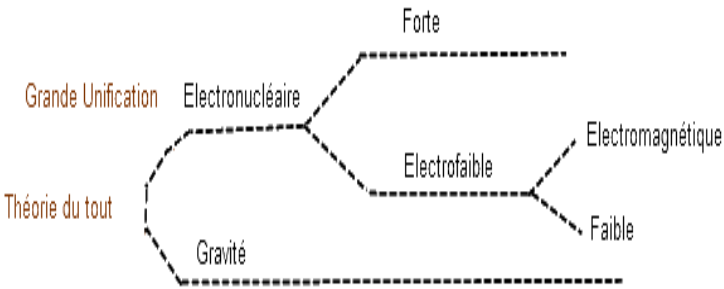
• 1864 : Produit de l'unification de théories auparavant distinctes telles que la « magnétostatique », l' » électrostatique », l' » électrocinétique » et autres conceptions antiques en-» -tique » dont les appellations, exquisément pompières, charrient à nos narines un parfum d'exotisme –, l'électromagnétisme de Maxwell surgit dans un contexte dominé par l'atomisme pour donner corps à la notion de champ. Le « champ », dont le concept lie le magnétisme à l'électricité, permet entre autres choses de rendre compte des phénomènes d'aimantation, des charges et courants électriques (naguère appréhendés en termes de fluides), de la lumière, des ondes radio, etc. Nous comptons aujourd'hui l'électromagnétisme parmi les quatre interactions fondamentales qui régissent l'univers ; les trois complémentaires étant l'interaction nucléaire forte, l'interaction nucléaire faible et la gravitation. Toutes sont la résultante d'un échange de « bosons », des particules de force, à

distinguer des particules de la matière, dites également « fermions » (leptons et quarks).

Forces/interactions :	Bosons vecteurs :
- Electromagnétique	- Photons
- Nucléaire forte	- Gluons
- Nucléaire faible	- W^+, W^-, Z^0
- Gravité	- Graviton ou boson de Higgs

Ces quatre interactions pourraient, il y a longtemps de cela, n'en avoir constitué qu'une seule. L'astrophysique actuelle consacre une part non négligeable de ses efforts à l'unification de ces interactions fondamentales en un seul formalisme mathématique (« *Great Unification Theory* »). La quête de l'unification serait donc celle d'une équation décrivant l'univers à ses premiers instants. Tout porte à croire que l'univers a commencé (pour peu qu'on puisse juger si l'univers a commencé) dans l'unité, et que la spéciation des forces comme celles des champs/particules qui s'observent aujourd'hui n'est que le fruit de son évolution. Le recoupement des forces requiert effectivement des énergies très grandes – ou de très hautes températures, ce qui revient au même ; tellement élevées, pour être exact, que de semblables conditions ne seraient réunies que pour un laps de

temps extrêmement bref après l'instant zéro (ou le big-bang, ou le rebond, etc.). On admet actuellement qu'environ 10^{-43} secondes après le temps de Planck, trois de ces quatre forces – l'électromagnétique, la nucléaire forte et la nucléaire faible – se trouvaient réunies pour constituer une super-force appelée « électronucléaire ». Leur progressive dissociation se serait accomplie suite au refroidissement de l'univers. Quant à la gravité, l'interaction récalcitrante, aucun modèle ne nous permet encore de l'apparier aux trois précédentes forces pour escompter décrocher la cagnotte, la « Théorie du Tout ».



Ces considérations sur l'unification sont, certes, encore bien loin de celles qui ne laisseront pas d'accaparer l'épistémologie du XX^{e} siècle. Il est

encore un déclencheur à mentionner, plus politique, pouvant servir d'ancrage à son essor.

• 1870 : La guerre franco-prussienne inaugurée avec la dépêche d'Ems, s'achève avec la capitulation de Napoléon III et l'effritement consécutif du Second Empire français. Les causes de la défaite sont attribuées aux lacunes scientifiques – pour ne pas dire l'impéritie – de l'état-major et au retard technique de ses armées conscrites. C'est là pourquoi l'instauration de la III[e] République offrirait l'occasion de faire un sort à la philosophie de Cousin et au régime de la bifurcation. Instituée par l'éclectique et politique Victor Cousin qui chaperonnait l'enseignement (la propagande[36]) sous le Second Empire de Napoléon III, cette option délétère de la « bifurcation », dissociant sciences et lettres, ferait école jusqu'à la grande déconfiture de janvier 1871 ; ensuite, seulement, rebattrait-on les cartes. L'élève devait choisir (on choisissait pour lui) entre les « matérialités » et les « humanités ». L'enseignement selon Cousin constituait alors une

[36] « Un professeur de philosophie est un fonctionnaire de l'ordre moral, préposé par l'État à la culture des esprits et des âmes au moyen des parties les plus certaines de la philosophie » (Victor Cousin, cité par Derrida dans *Du Droit à la philosophie*, 1990).

parenthèse qui, si l'on s'en réfère à la pléiade actuelle de réformettes visant à ponctionner les langues, l'histoire et la philosophie des filières scientifiques, à la « Refondation scolaire » œuvrant à dépouiller minutieusement les filières littéraires de tout esprit de scientificité, est sur le point de se rouvrir dans l'horizon du vampirisme de Bercy. Le départage entre les filières L, ES et S qui s'indure actuellement ne présage guère des lendemains plus fastes. Jamais leur collaboration n'aura pourtant paru si nécessaire. Ce choix, contraint par la « bifurcation », ne pouvait aboutir qu'à faire des scientifiques en herbe des techniciens sans imagination ; des hommes de lettres, il faisait des moulins à vent. D'où la réputation dont écoperait en fin des fins le malheureux Cousin : « Son nom est devenu le symbole d'une manière de penser creuse… » (cf. Pierre Macherey, « Sur V. Cousin », dans *Corpus* n°18-19). Vrai que celle-là, Cousin ne l'a pas volée. Une bonne défaite ne serait pas du luxe pour que soient réhabilités les savants-philosophes. La dérouillée, ça vous réveille le plus borné des fonctionnaires. Ça vous remet l'esprit en place. La tête sur les épaules. Bismarck, sans le vouloir, fit en ce sens bien plus pour l'instruction publique qu'aucun de nos ministres. Se découvrant autocritique, l'aurore du XX^{e} siècle verra sceller une Nouvelle Alliance entre l'esprit de finesse et de

> géométrie. Celle dont Pascal écrit, pour disposer des deux, qu'elle faisait l'homme complet. Nouvelle Alliance du corps et de l'esprit : apothéose d'Einstein émule de Poincaré, de Poincaré lecteur de Mach, de Mach interprète de Platon… Les sciences et les humanités s'interpénètrent de nouveau, *via* notamment l'histoire des sciences. On se rapproche d'Auguste Comte (tout en prenant quelque distance d'avec son pragmatisme). C'est l'apogée de la mystique positiviste que trahissait l'idée d'indexation du progrès politique, social, moral, sur le progrès des sciences. Une renaissance dont bénéficierait une foultitude de disciplines, riches à nouveau d'alternatives, de paradigmes, de perspectives qu'il faudrait plus d'une vie pour seulement défrayer.

Externalistes (modérés), structuralistes (pondérés), mais philosophes (d'esprit), c'est-à-dire adversaires de la segmentation des connaissances, nous aspirons à ce que la science sous influence retourne cette passivité en force. Que, non contente de la subir, elle s'en empare ; qu'elle la devance. Qu'elle n'attende pas d'être imprégnée de son époque pour s'imprégner de son époque. Quelle s'en saisisse à bras-le-corps. Que la science prospectrice sache voir au-delà d'elle – ce qu'elle n'est pas encore. Devienne active et proactive. Bascule du pâtir à l'agir, à la puissance d'agir. Non plus soumise, conquise et résignée, mais conquérante.

Qu'elle ose l'exploration. Qu'elle n'hésite pas à saupoudrer autant que de besoin du flou sur les sciences marginales. Cela n'est pas sale et cela paye toujours. Les marges sont nécessaires. Il serait vain de vouloir définir des critères stricts de scientificité. La scientificité n'impose pas ses critères ; seuls les critères imposent la scientificité. Ils sont issus d'un choix, et non d'une déduction logique – or, rien n'est plus malléable, influent, flexible. S'il est admis qu'ils nous rassurent, ils ne nous éclairent pas. On ne peut jamais poser, comme le voudrait Popper, de démarcation claire entre science et non-science. Problème de la démarcation que ce dernier reconnaît être le « problème de Kant » (cf. *Les deux problèmes fondamentaux de la théorie de la connaissance*) – sous-entendu : son principal problème (avec les femmes)… Une thématique qui s'articule à celle des différentes options (inductive, hypothético-déductive, etc.) de justification des théories. Popper assène sur ce terrain un pochon décisif à l'épistémologie positiviste du XX^e^ siècle. Les théories ne sauraient être justifiées, même sur la base d'un très grand nombre d'observations ; seulement mises à l'épreuve, « testées » en vertu d'une logique du *trial by error* qui doit beaucoup à l'évolutionnisme darwinien. Une théorie, de fait, ne peut être appréciée pour « vraie » ; elle n'est que plus ou moins « robuste » (cf. Pascal Nouvel, *Philosophie des sciences*).

L'astrologie était une science avant de devenir une pseudoscience ; mais sans l'astrologie, l'astronomie ne serait

jamais née. Idem de l'alchimie, de la mantique ou, plus encore, de la philosophie. Tout est évolutif, friable. Popper, si l'on s'en tient au texte, ne rejette pas d'ailleurs cette part d'imaginaire qu'il estime nécessaire à l'élaboration des sciences (cf. *Le réalisme et la science*). Popper n'est pas, comme Comte, un adversaire borné de la métaphysique : « une sorte de théologie graduellement énervée par des simplifications dissolvantes » (cf. *Cours de philosophie positive*, Première leçon, 1830). Auguste Comte, si l'on ose dire, règle son compte à la métaphysique. Popper nuance. Les hypothèses – telles celle de l'atomisme grec – ont une jeunesse spéculative ; ces hypothèses doivent être encouragées. Aussi longtemps du moins qu'elles seront susceptibles d'acquérir un statut scientifique à un stade ultérieur du développement des pratiques expérimentales. Les hypothèses disqualifiées sans autre forme de procès ne seraient pas les plus fantasques, mais celles dont aucune vérification ne pourrait être envisagée (que Dieu existe, que l'âme est éternelle, que l'homme est libre, etc.). La *falsification* (réfutabilité) possible d'une hypothèse en conditionne l'acceptabilité. Ce qui, tout de même, pose la question de savoir si l'on peut s'assurer d'avance qu'une hypothèse ne sera jamais susceptible, dans un avenir plus ou moins proche, de se prêter aux conditions de l'épreuve expérimentale. On ne peut parer à toutes les éventualités. La science n'est pas prescience et n'augure rien de ce que l'homme réalisera demain.

Autant la science doit se nourrir de la philosophie (entre autres disciplines), autant celle-ci doit se nourrir des sciences. La science puise aux non-sciences. La réciproque est aussi nécessaire. Rien n'est plus dommageable que cette idée selon laquelle les sciences humaines – dont les sciences dures –, et notamment, parmi les sciences humaines, l'enseignement de la philosophie, pourraient faire indûment litière des soubresauts des sciences de la nature. Les battements du concept ne se reconnaissent pas dans les errements d'une spontanéité abstraite. On fait de la philosophie, pas du nouveau roman. C'est trop facile de penser en roue libre. Facile et sinistrement vain ; car on ne pense plus grand-chose lorsque l'on pense à vide. Beaucoup de philosophes se complaisent dans le rien et n'en veulent rien savoir. Ils se complaisent dans un néant que leur bagout compense et travestit – comme à l'ENA. On peut parler beaucoup, vendre à tire-larigot, vesser livre sur livre comme un putois lubrique, et, de son existence, n'avoir jamais rien fait qui vaille une heure de peine. Tel un démiurge sans matière, un philosophe sans connaissance est un eunuque. Est-ce même encore un philosophe ? Qui parle du non-être ? Platon, qui leur consacre un livre, avait un nom pour distinguer ces manipulateurs : sophistes. Beaucoup de ces sophistes, parce qu'ils sont dépassés, veulent faire passer leur reddition pour un positionnement. Paresse intellectuelle qui se prétend voulue. Se revendique et donc, resquille. Revendiquer ses déficiences, c'est simuler d'en faire une force pour se dissimuler qu'elles sont la plaie et le couteau.

C'est conjurer dans le regard d'autrui un complexe mal vécu. Une sorte de méthode Coué de la psyché : philosophie de la pierre qui consent à rouler. Une stratégie des leurres qu'illustrent à leur manière l'émission *C'est mon choix* (d'être laid, illettré, transsexuel, sans-abri, etc.) et dans un ton plus intimiste (M6 oblige), l'émission *Belle toute nue*, où une grosse vache vergeturée découvre sa nudité sous les encouragements d'un braque paraphrénique tout droit sorti de la cage aux folles (*coach*). On le sait depuis Freud, qui assume véritablement se contente d'assumer. L'ostentation trahit. Les philosophes sans science, les « autovores », se range au mêmes discours. « Au diable les sciences dures, se raisonnent-ils, nous ne sommes pas concernés » (-cernés, peut-être pas…). C'est marcher sur la tête, et sans doute ils le savent : un philosophe doit dépasser les sciences, non être dépassé par elles.

« Science sans conscience n'est que ruine de l'âme », dit-on. L'adage est synallagmatique. Un mot pédant pour dire qu'il doit se lire dans les deux sens. La « con-science » sans la « -science » exprime bien ce qu'elle est, littéralement. Si la philosophie doit se mêler de sciences, c'est que les sciences « physiques » sont découvreuses de vérité qui nous obligent à repenser le monde sous de nouveaux auspices. Le temps, l'espace, les absolus de la physique classique ; les formes de l'institution de l'esthétique transcendantale ne sont plus guère tenables après la relativité d'Einstein. De même en ira-t-il pour le déterminisme. Les pérégrinations savantes de ce

principe ne sont pas sans enseignements pour quiconque s'intéresse aux préjugés philosophiques à l'œuvre dans les sciences. La croyance au déterminisme fut toujours l'impensé des sciences. À cause, précisément, qu'elle constitue le fondement de toute science. Leur condition *sine qua non*. Sans elle, nulle connaissance possible ; nulle « loi de la nature ». Le monde serait un chaos inintelligible. C'est en effet parce que l'on pose que « les mêmes causes produisent les mêmes effets » ; et plus encore, que les mêmes causes produisent nécessairement « à l'identique, partout et en tout lieu » ces mêmes effets, que la répétition d'un ordre d'événements trouve à s'inscrire dans une causalité. Il y a dans ce « fondement » bien des effets pervers. L'idée que les mêmes causes produisent les mêmes effets pourrait bien être juste – et vide de signification. Où a-t-on vu que les mêmes causes se répétaient jamais ? Tout événement s'inscrit dans un contexte, et ce contexte est toujours singulier. Pour énoncer une loi, il faudrait au surplus être en mesure de définir tous les facteurs conditionnant cette loi : l'état de l'univers, l'étiage de ses variables, les positions qu'occupent chacune de ses parties, etc. Comme le formule Paul Valéry, « les mêmes choses ne se reproduisent jamais – et d'ailleurs on ne peut jamais connaître toutes les causes ». Poser, par conséquent, que les mêmes causes produisent les mêmes effets, c'est ne rien dire du tout.

Qu'à cela ne tienne : on ne peut faire sans, on fait avec, et l'on ne sait pas faire mieux. La présomption de

déterminisme agit comme un opérateur logique qui rend pensable le passage d'une succession de phénomènes à une loi physico-mathématique. La loi confère à la répétition un caractère utilement prédictif. Cela qui fut, sera. Pourquoi ? Réflexion faite – qu'en savons-nous ? Nous ne savons pas, confessait Hume. De là l'*Enquête sur l'entendement humain* (1748). De là le « réveil criticiste ». Les connexions sont contingentes entre les choses ; le causalisme est un instinct, pas une astreinte de la raison. La récurrence des événements crée des attentes psychologiques, desquelles nous inférons des jeux de correspondance – par habitude. Nous postulons. Nous postulons, sans quoi nous serions incapables de penser. Nous postulons pour cerner l'univers et nous en rendre maître. L'anticiper. Le transformer. Pour l'habiter surtout ; redouter moins ses aléas. Déterminisme donc.

Déterminisme dont les premières empreintes peuvent être relevées, sous un jour fataliste, dans la tragédie grecque. Imprescriptible, il s'impose même aux dieux. On en perçoit une préfiguration dans le « Destin » des stoïciens – Chrysippe, Posidonius ou Marc-Aurèle, entre autres. Qu'il se décline en grec (« *heimarménè* ») ou en latin (« *fatum* »[37]), le

[37] Ce recoupement est attesté par Cicéron lui-même dans son traité *De la divination* : « J'appelle destin (*fatum*) ce que les Grecs appellent *heimarménè*, c'est-à-dire l'ordre et la série des causes, quand une cause liée à une autre produit d'elle-même un effet. (...) On comprend dès lors que le destin n'est

Destin stoïcien n'a, en effet, rien d'une nécessité aveugle ou d'une puissance irrationnelle. Il est une Providence, non un caprice. Il est le déploiement terrestre d'un ordre supérieur que la raison divine – Logos – imprime à l'univers. C'est un principe qui relève aussi bien de la sphère politique que religieuse, philosophique et scientifique. Diogène Laërce rend pleinement compte de cette ambiguïté, l'intronisant « cause séquentielle des êtres ou bien […] raison qui préside à l'administration du monde » (cf. *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, VII, 149). Si lors, de par son pedigree philosophique, un tel déterminisme se voit plus volontiers taxé de « nécessitarisme », on aurait tort de prendre pour argent comptant la distinction toute nominale qui l'oppose au « déterminisme » proprement dit – celui des sciences. Son pendant scientifique n'a rien de scientifique, sinon quant à son champ d'application : de la morale et de l'éthique, il se déporte à la physique. L'astrophysique, « physique des astres », est la première à profiter de ce transplant. L'astronomie dégage à sa faveur les « normes » sous-jacentes à la lecture du ciel. – « Mais qu'allait-il donc faire dans cette galère ? » Pourquoi l'astronomie ? Comment un tel principe essentiellement conçu pour donner sens aux trajectoires humaines (faut-il qu'elles soient boiteuses...) ;

---

pas ce qu'entend la superstition, mais ce que dit la science, à savoir la cause éternelle des choses, en vertu de laquelle les faits passés sont arrivés, les présents arrivent et les futurs doivent arriver ».

pour consoler ceux que la vie afflige, en est-il arrivé à s'appliquer à la course des astres ? À s'échouer si loin du bercail ? Rassurons-nous, la distance à courir n'est pas si importante. Ce déplacement de concepts ne fera pas mystère pour le lecteur de Beyle ou du Bovier de Fontenelle, qui dénonçaient encore au siècle des Lumières l'obstination (et l'arrogance) de leurs contemporains à se mirer dans le miroir des astres. Une croyance populaire profondément ancrée dans la psychologie des masses, plutôt commune que spécifique. Quoi de plus universel que cette tendance à postuler une influence des corps célestes sur les destinées humaines ? Si l'homme a un destin, que ce destin s'inscrit dans les étoiles, alors le mouvement des étoiles reflète en grand ce qui est en petit ; ces lois sont identiques comme les principes qui les régissent : *ergo*, déterminisme en l'homme, déterminisme au ciel. Lire l'homme dans les étoiles ; lire les étoiles comme on lit l'homme – parce qu'ils sont liés. Reliés par d'augurales affinités. De l'homme au ciel, il n'y a qu'un pas, que l'anthropocentrisme naturel nous commande de franchir. Des éthiciens, on passe aux astrologues. Des astrologues, aux astronomes. Déterminisme suit.

De l'homme, aux astres, à l'univers entier. Le principe du déterminisme, acquis son faux-semblant de scientificité, se revendique d'autres espaces. Il entend faire valoir ses droits. À s'emparer de ce qui lui revient. C'est-à-dire tout : le causalisme – comme il s'appelle dorénavant – prétend à l'universalisme. Il vaut partout sur son empire. Prévaut. De

part en part, présent en chaque mouvement. Chaque événement. Le moindre phénomène en subit l'hypothèque. Fait d'importance : l'hégémonie qu'il brigue pour être sienne accroît d'autant le champ du connaissable. Si le déterminisme ainsi conçu comme préalable au savoir empirique (et empirique seulement : les connaissances logiques ne relevant pas des phénomènes mais des inférences pures, ne sont pas débitrices de surimpositions de l'imagination telles celle de la causalité) ; si le déterminisme, donc, permet la science, ce qui s'étend avec son intendance sont les frontières de l'entendement. S'il rend l'intellection possible et par ailleurs, ne souffre aucune dérogation, il n'y a plus lieu de rien exclure de l'univers que l'homme ne puisse appréhender. Conditionnant la science, ce qui s'étend lorsqu'il s'étend sont les confins de l'esprit. Tout est matière à théorie. Tout ce qui est matière. Sans doute est-ce au baron d'Holbach que nous devons, à cet égard, la première « théorie du tout ». Cette théorie, d'Holbach l'énonce dès 1790, dans le *Système de la nature* : « Dans un tourbillon de poussière qu'élève un vent impétueux ; quelque confus qu'il paraisse à nos yeux, dans la plus affreuse tempête excitée par des vents opposés qui soulèvent les flots, il n'y a pas une seule molécule de poussière ou d'eau qui soit placée au hasard, qui n'ait sa cause suffisante pour occuper le lieu où elle se trouve, et qui n'agisse rigoureusement de la manière dont elle doit agir. Un géomètre qui connaîtrait exactement les différentes forces qui agissent dans ces deux cas, et les propriétés des molécules qui sont mues, démontrerait que,

d'après les causes données, chaque molécule agit précisément comme elle doit agir, et ne peut agir autrement qu'elle ne fait ». Professions de foi reprise par Pierre-Simon Laplace ; que l'astronome et physicien français recycle en préambule de son *Essai philosophique sur les probabilités* (1840) : « Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur et comme la cause de celui qui va suivre. Une intelligence qui, pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée, et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome : rien ne serait incertain pour elle et l'avenir, comme le passé serait présent à ses yeux ». Convenir de ce déterminisme universel, c'est concéder qu'un être disposant d'une connaissance précise et absolue des positions, vitesses et énergies de chaque parcelle de l'univers pourrait prédire l'évolution de l'univers à tout moment du temps. Passé, présent, futur, la formule abolit le temps. Formule mathématique et non plus liturgique, mais les symboles sont là. La magie du calcul remplace celle des analogies. Déterminisme est devenu synonyme d'augure, de prédiction.

Tout cela et plus encore, finalisé par l'idée moderniste de « progrès », prend sous la plume d'Holbach et de Laplace une dimension programmatique bien arrimée dans leur époque.

L'oracle antique, le chresmologue, revêt avec d'Holbach l'habit du « géomètre » ; avec Laplace, s'épure, devient « intelligence ». Sécularisation ? Peut-être bien. Peut-être pas. S'il y a l'esquisse d'un commencement de « laïcisme scientifique », il serait vite broyé dans l'œuf. « Mouru sous l'édredon ». « Estrangulé ». N'en pas blâmer les astronomes. Laplace n'y est pour rien. La faute à ses mauvais liseurs. Les écrivains le savent et ne le savent que trop : qu'ils ne sont pas les seuls auteurs de leurs ouvrages. S'ils sont nourris à leurs prédécesseurs, c'est la postérité qui fait et défait l'œuvre. L'avenir qui la récrit parfois. Laplace, nous l'avons vu, emploie le terme d'» intelligence » pour caractériser l'esprit (com)putatif à même de planifier la sarabande du monde, des hommes aux météores. Ce qui s'appelle, en parler imagé, « tirer des plans sur la comète ». Par référence au « démon de Maxwell », il est souvent fait référence à cette intelligence comme au « démon de Laplace ». Ce terme, Laplace ne l'emploie guère. Nulle part ne la mentionne dans ses écrits. La cause en est qu'elle prête à confusion, cautionne un contresens : c'est bien d'un homme qu'il est question. Homme averti, cela s'entend (qui en vaut deux, comme chacun sait) ; non pas, en tout état de cause, d'un intellect suréminent ou transcendant. L'intelligence, ce n'est pas Dieu. Laplace parle d'un homme, avec l'esprit et les limites qui sont les siennes. Homme potentiel ; qui a le potentiel de ce savoir. Là se révèle le préjudice d'une interpolation entrée dans la légende (« qu'ils mangent de la brioche ! » en est un

autre exemple). Revoilà Dieu : sorti par la grande porte, il revient par la fenêtre. Ravage des apocryphes…

Attendre encore vingt ans ; et Claude Bernard de faire de ce déterminisme « bien compris » le principe directeur de la science expérimentale : « Il faut croire à la science, c'est-à-dire au déterminisme (*ndla* : nous soulignons), au rapport absolu et nécessaire des choses, aussi bien dans les phénomènes propres aux êtres vivants que dans tous les autres (cf. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, chapitre II, § 3, 1865). Attendre encore un peu, attendre la critique ; et la croyance de montrer ses limites…

Même la confiance qu'avaient respectivement placée d'Holbach, Laplace et Claude Bernard en la capacité humaine d'atteindre à des prévisions fiables dans le domaine des phénomènes complexes ne résisterait pas au crible de leurs héritiers. Les fils grandissent parmi les assassins. César ne s'était pas méfié. Les successeurs se mettent en joue. Tir aux pigeons. Fusent les poignards volants. Poule morte. La toute-puissance de l'entendement devrait bientôt très vite battre de l'aile. Elle serait mise à sac par les travaux de Poincaré – vrai découvreur, avant Einstein, du « principe de la relativité » –, et n'atteindrait le tout-venant qu'avec les prolongements de ses travaux. C'est en s'intéressant au « problème des trois corps » et, plus spécifiquement, à son absence de conséquences sur la stabilité du système solaire

(innocuité troublante qui vient grossir le rang des mystères de la mécanique céleste) que Poincaré met en lumière un phénomène des plus spectaculaires. Un phénomène au bénéfice duquel « une cause très petite, et qui nous échappe, détermine un effet considérable que nous ne pouvons ne pas voir, et nous disons alors que cet effet est dû au hasard » (cf. *Science et méthode*). Hasard ? En fait, pas tout à fait. Pour sûr, ajoute le physicien, à supposer que « nous connaissions exactement les lois de la Nature et la situation de l'Univers à l'instant initial, nous pourrions prédire la situation de ce même Univers à l'instant ultérieur ». D'accord avec Laplace. Si Poincaré agrée son précurseur, cela n'est pas sans mitiger pourtant son adhésion d'une importante réserve : « lors même que les lois naturelles n'auraient plus de secret pour nous, nous ne pourrions connaître la situation initiale qu'approximativement ». L'» esprit » de Laplace devra rester une idée directrice. L'homme est ramené à ses limites. Ce qui, déjà, n'est pas si mal : « si cela nous permet de prévoir la situation ultérieure avec la même approximation, c'est tout ce qu'il nous faut, nous disons que le phénomène a été prévu, qu'il est régi par des lois ». Pour peu qu'il n'en soit pas ainsi, il arrivera que d'invisibles variations dans les conditions initiales en engendrent de très grandes dans les phénomènes finaux. La prédiction, alors, deviendrait impossible – « et nous avons le phénomène "fortuit" ».

Pierre angulaire de la non moins illustre « *théorie du chaos* », ce phénomène de déviation cumulative est moins

connu du grand public d'après son nom de baptême – peu commercial (« sensibilité extrême aux conditions initiales ») –, qu'à la faveur des images poétiques dont il s'affublerait. Le cinéma le redécouvre et notamment, à travers lui, la culture populaire sous le vernis plus *bankable* d'une métaphore lépidoptère. C'est à Edward Lorenz, météorologue de son état, que nous devons sa première expression. Elle constituait l'intitulé d'une conférence qu'il produisait en 1972 devant l'Académie Américaine du Progrès Scientifique : « Prédictibilité : le battement d'ailes d'un papillon au Brésil peut-il provoquer une tornade au Texas » ? Qu'importe la réponse ; l'impression était faite. Et l'» effet papillon » de faire les titres et les manchettes pour obtenir le succès qu'on lui sait. Qui n'a jamais, au détour d'une conversation, entendu pérorer le cuistre de service sur les répercussions de l'» effet papillon » ? Qui sait encore de quoi il retourne vraiment ? Est-ce d'ailleurs nécessaire ? La supériorité des métaphores sur les concepts consiste en ce qu'il n'est pas utile, pour en parler, de les avoir comprises. Ce qu'il convient toutefois de souligner, pour nous qui restons attachés à notre fil, c'est que toute poétique qu'elle soit, cette « sensibilité extrême aux conditions initiales » ne récuse pas le moins du monde le causalisme scientifique. Loin d'être une mise en quarantaine du principe du déterminisme, elle constitue, bien au contraire, sa caisse de résonance. Elle l'exacerbe. Ce qu'il gagnait « en extension » avec Laplace et le baron d'Holbach, il le conquiert « en profondeur » avec Laurenz et Poincaré. Il en ressort que rien dorénavant ne

peut plus être regardé « à la légère », voire écarté d'une projection pour nul et dérisoire. Un grain de sable peut faire tout s'écrouler comme une maison de Swift (il pourrait être intéressant d'envisager une traduction du phénomène en termes d'individus formant système, définition d'une société ; ou même d'acteurs de la finance et de macro-économie). La théorie dite « du chaos » promeut l'exhibition de chaque facteur et du moindre d'entre eux en tant qu'éminemment déterminant pour embrasser l'évolution des systèmes dynamiques. Le principe du déterminisme n'est pas éliminé ; il acquiert bien plutôt une importance qu'il ne se connaissait ni ne se soupçonnait auparavant.

La controverse qui opposa sur ce sujet les mathématiciens Norbert Wiener et John Neumann est demeurée célèbre. Partant des mêmes prémices – la sensibilité extrême sur le long terme de variations minimes – ils en extrapolaient des conséquences radicalement inverses. – Prédire ? Wiener jugeait la tâche ardue, sinon impraticable. On omettrait nécessairement d'inclure dans le modèle des causes infimes dont les effets, s'accumulant, aboliraient d'avance tout pronostic. Il donnait en exemple le cas du flocon de neige occasionnant une avalanche (cf. *Problèmes non-linéaires dans la théorie du chaos*). Celui des dominos eût aussi fait l'affaire. Selon Wiener, toute prédiction à moyen terme se trouverait *de facto*, inexorablement, vouée à l'échec. – À quoi Neumann rétorquerait que tout n'était jamais qu'une question de

moyens (ce l'est toujours) et de moyens de calcul. Lorsque l'on disposerait d'outils suffisamment puissants, il deviendrait possible de connaître exactement sur quel ressort agir pour éviter le grand chambardement. « Science, d'où prévoyance ; prévoyance, d'où action ». Il voyait là une occasion exceptionnelle d'optimiser le potentiel de machines calculantes (*computers*) que l'on nommerait bientôt « ordinateurs » (nom suggéré, pour l'anecdote, par un obscur théologien d'après une épiclèse de Dieu tombée en désuétude) : « Si un flocon de neige peut déclencher une avalanche », paradait-il, « alors la prédiction par le calcul nous dira très exactement quel flocon de neige précis intercepter [afin] que l'avalanche ne se produisît pas » ! Le scepticisme de Wiener n'en souffrit pas outre mesure. Wiener notait que les facteurs à l'origine des réactions en chaîne ne sont en rien les seuls à prendre en ligne de compte, à supposer que l'on parvienne à tous les prendre en compte. Ce qui confère à ces facteurs leur caractère déterminant, c'est avant tout le degré d'instabilité du système dynamique dont ils altèrent l'évolution. Les machines de Neumann calculeraient-elles jusqu'à la fin des temps, elles ne feraient jamais qu'un système déséquilibré retourne à l'équilibre. « Un état hypercritique reste un état hypercritique » ; lors, supprimer de l'équation ce flocon spécifique n'y ferait pas grand-chose, sinon « permettre à un autre flocon de le remplacer dans cette fonction ». Au mieux se dotera-t-on d'un éventuel sursis. C'est beaucoup d'énergie pour peu de résultats. Surtout, cela ne résout rien. Retour en

case départ. La controverse en resta là. Les adversaires ayant campé leurs positions, ils s'y tiendraient jusqu'à la mort. L'avenir jugerait pour eux. L'actualité semble bénéficier au pessimiste des deux. Ce qui n'est pas pour condamner la valence optimiste. Les modes, en science, sont fonctions des contextes. Les modes, les sciences et les contextes coévoluent. Une conception externaliste du progrès (?) scientifique nous interdit de faire l'impasse sur l'ambiance générale au sein duquel il apparaît. Crise politique, économique, sociale : crise scientifique. Un schéma récurrent. Le pessimisme ambiant explique que certains renoncements paraissent définitifs. Poids du facteur humain. Retenons, malgré ceci, que si la croyance de naguère en la totipotence des sciences et de la prédiction ressort vannée de ces échauffourées, le principe du déterminisme demeure pour lui intact.

Or – coup de théâtre – arrive la théorie quantique. Décidément, elle est de tous les mauvais coups. C'est encore elle, l'infâme, la délictueuse. Elle, qui vient mettre le foutoir. Une effraction dans les fondements – les fondements théoriques, s'entend – qui, cette fois-ci, toucherait au point sensible. Panique en mécanique. Les scientifiques en prenaient pour leur grade. « Ils ne mouraient pas tous, mais tous étaient frappés ». « Ils ne mouraient pas tous » ; car le déterminisme n'avait rien à craindre à des échelles « méso/macroscopiques ». D'Holbach, Laplace, Bernard, Wiener, Neumann et Poincaré pouvaient bien

tranquillement poursuivre leurs bisbilles. À l'échelle atomique, subatomique – échelle de Planck –, c'était une autre paire de manches. Là, « tous étaient frappés ». Quand le déterminisme servait tout à la fois de postulat, de guide et de présupposé aux sciences ; quand le déterminisme homologuait la pertinence des lois induites de la répétition des phénomènes, leur conférant leur caractère causal et nécessaire, voilà-t-il pas qu'il s'avérait tout simplement incompatible avec la plus fondamentale des sciences. Le principe directeur des sciences se heurtait de plein fouet aux postulats de la physique quantique. Bien pis : celle-ci poussait le vice jusqu'à conclure au principe opposé : principe (en fait une relation) d'indétermination (et non d'incertitude) de Heisenberg. Précisons-nous. À quoi tient cette nuance ? Au souci d'éviter tout amalgame entre l'impossibilité de savoir et le hasard proprement dit. Que des informations nous soient inaccessibles n'implique en rien qu'elles soient inexistantes. La même et subtile différence distingue les agnostiques et les athées. Les scientifiques et les croyants. Aussi, bien que la dénomination « principe d'incertitude » soit la plus usitée, la rigueur scientifique voudrait que l'on parlât plutôt de « relation d'indétermination ». L'indifférence d'usage de ces deux expressions pour évoquer la même notion résulte d'une maladresse commise par Heisenberg lui-même lors de la traduction anglaise de son article. L'auteur emploie dans une première version les termes *Unsicherheit* (incertitude) et *Ungenauigkeit* (imprécision). Une relecture tardive lui fait

alors envisager les confusions que pouvaient entraîner ces termes ; si bien qu'il décide finalement de caviarder son texte pour remplacer ces expressions inadaptées par celle d'*Unbestimmtheit* (indétermination). Trop tard : à son grand dam, l'article était sous presse, et c'est le terme d'» incertitude » qui serait consacré.

Avec la mécanique quantique seraient donc éventés les quelques dogmes fondateurs des sciences modernes. Vannés, ses rudiments. Flapis, ses points d'appui. La prédiction individuelle se révèle impossible. On ne peut plus dire, prédire les déplacements d'entités isolées, seulement des affections d'ensemble. On ne peut qu'anticiper avec – toujours – une marge d'erreur, des tendances statistiques. On ne peut localiser ce qui ne peut plus être décrit que comme une fonction d'onde. Un champ. Des champs. Ondes, corpuscules, identités, spins, superposition, intrication, interactions, décohérences. Déroute et débandade. La confusion totale. À s'arracher les cheveux. On se retrouve, comme Aristote, en butte à deux physiques ; comme avec Kant, aux prises à deux réalités : l'une ostensible et prédictible, phénoménale, grossière ; l'autre incertaine, inobservable, relevant du nouménal. L'universel le cède au plurivers. Passage à l'ère des multiplicités. Faut-il en rester là, ou risquer la synthèse ? Est-elle seulement possible, souhaitable, cette synthèse ? Rien n'est moins sûr : une présomption monothéiste nous incline à penser que la réalité est « une » (une force d'interaction, une particule, une loi, un

univers, etc.). Les présomptions ne sont pas toutes de bon conseil.

On commencera par se garder des lieux communs qui, trop souvent, nourrissent les contresens. Au moins, des plus courants. Au premier rang desquels celui d'une « loterie naturelle » que pourrait suggérer l'idée d'» indétermination ». L'indétermination de Heisenberg ne signifie en rien que la nature n'est pas déterminée (question métaphysique, inaccessible aux sciences) ; elle signifie que le déterminisme ne peut plus mais (comme l'on disait alors) servir de gage aux prédictions. L'indétermination de Heisenberg n'est pas, comme on évoque parfois, un « principe de hasard » ; c'est un constat d'inexhaustivité de la mesure. La commotion quantique a donné lieu dès le début du XXe siècle à d'abondantes querelles autour de cette idée : l'impossibilité, nous le disions, de mesurer concurremment la position et la vitesse des corpuscules témoignerait d'une limite absolue de la connaissance possible. La nature pudibonde se refuserait au regard scientifique ; fuirait son instrument ; et notre science, même la plus avancée, buterait ainsi sur des frontières infranchissables. Mort au démon de Laplace ? Enterrons-nous l'espoir ? D'aucuns l'ont dit. Il n'en est rien. Les mutations de la physique du XXe siècle n'ont nullement découvert des limites intrinsèques de l'entendement humain. Ce qui est inconnu de nous n'est pas inconnaissable. La position et la vitesse d'une particule ne nous sont pas connues ensemble. Cela n'est aucunement le fait d'une

« barrière invisible ». C'est uniquement que nous ne disposons jusqu'à présent d'aucun dispositif qui nous permette de mesurer une particule sans projeter sur elle un faisceau de photons. – Faisceau perturbateur ; d'où l'ignorance : l'» indétermination ». Tout est dans la subtilité : de l'ignorance à l'indéterminisme, la conséquence n'est, justement, pas conséquente. L'absence d'indices n'est pas une preuve. Elle n'évacue ni le hasard ni le déterminisme. Rien n'interdit d'envisager que nous mettions au point dans un avenir plus ou moins proche un instrument capable d'observer sans perturber ce qu'il observe, et que cet instrument atteste le déterminisme – ou le hasard. Les portes ne sont pas fermées. De même, le fait que nous ne puissions anticiper sur les mouvements browniens, le saut quantique ou même déterminer une période atomique ne veut pas dire qu'ils s'exonèrent de lois. Lois que nous ignorons encore ; que nous découvrirons (peut-être) un jour. Il est à craindre que le hasard, au lieu d'être une limite, soit un cache-sexe. Une diversion qui nous empêche de nous poser la seule question qui vaille. Question dont quelque part, le scientifique a pressenti la dangerosité. Question qui nous entraîne loin du champ scientifique, où la morale elle-même ne peut plus suivre. De fait, s'il n'est aucun indice probant d'événements chaotiques (seulement une déficience technique qui serait susceptible d'être résorbée), où devra-t-on situer les limites de la connaissance ? Où donc marquer le pas ? De telles limites pourraient n'être, en effet, fixées de manière implicite qu'à l'aune de ce qui apparaît

« socialement acceptable ». Le domaine scientifique est le propre de l'homme – et ses limites sont celles que lui assigne l'homme. Pourquoi se les assigne-t-il ? Nul ne pose de questions dont il n'est disposé à entendre la réponse. Certaines réponses peuvent être désastreuses pour l'homme lorsque l'époque ne s'y prête pas. Ce serait donc, bien plus qu'aux mutations de la technique et au perfectionnement des instruments de mesure, par référence aux variations de ce niveau d'acceptabilité qu'il conviendrait d'appréhender la véritable dynamique des révolutions scientifiques.

L'exemple du déterminisme exprime idéalement cette dialectique entre science et philosophie. L'épitomise. Mais l'exemple du temps n'est pas moins éloquent. Ici encore, nous revenons de loin. Boom de la création. Big-bang et inflation, disait Hubble dans la continuité d'Einstein. Le temps naît avec nous. Le « temps » et « nous » sommes façonnés dans le même bloc, disait saint Augustin. Consubstantiel. C'était déjà, pour son époque, un petit cataclysme. À rebours de la pensée grecque, qui concevait l'éternité comme un mouvement circulaire infini, saint Augustin admet le temps comme inhérent aux créatures muables. Le fait est moins que nous « soyons au temps » que le temps est « en nous » (– « une distension de l'âme » –), « par nous » : « Là en effet où n'existe aucune créature dont les mouvements successifs déterminent le temps, il ne saurait y avoir de temps. » (*Les Confessions*, Livre XII, 16, 2). – Et Dieu, dans cette affaire, à quoi s'occupait-il *avant* la création

? Parler d'*avant* la création serait parler d'un temps d'» avant le monde » ; or le monde seul est temporel : le prédicat du temps ne s'applique pas à Dieu. Le temps ne décrit plus un cercle (un éternel retour) mais une ligne. Cet aspect linéaire du temps, qui s'esquissait déjà avec le judaïsme primitif, permet d'envisager un devenir historique – donc un rachat possible de l'humanité soumise à l'*ordo temporis*. Un rachat par l'histoire. L'histoire est notre rédemption. Convalescence de l'homme déchu, elle seule permet la Grâce. Pourvu qu'il remette « ordre et bonne autorité dans son usage des biens ». Que dans son âme, il fasse le grand ménage. Qu'il rétablisse les hiérarchies tombées. Pourvu, enfin, qu'il s'assainisse : il décrochera la *piñata*. Tout bien et toute jouissance, tout acte de l'esprit doit être « en vue de Dieu ». La téléologie kantienne reprend à Augustin cette idée sous-jacente que le périple sublunaire que constituent nos vies est un chemin de croix ; chemin ou pèlerinage à l'échelle de l'humanité, au terme duquel est suspendu notre salut. À ceci près que le salut – mondain chez Kant – ne s'obtient ni par une volonté individuelle (pélagianisme), ni par la grâce de Dieu (calvinisme). Il est conquis par la raison des hommes aux prises avec leur « insociable sociabilité ». Une « ruse de la nature », moteur de l'édification morale, acheminant à son insu l'humanité vers le règne des fins. Concentrons-nous, pour l'heure, sur la manière dont Kant se représente le temps. Son *Esthétique transcendantale* hérite encore des *Confessions* le paradigme de la ligne comme seule figuration possible de la succession. Ses analyses sont précisées dans la

première *Critique*, au paragraphe 24 de la Déduction transcendantale. Kant a le don de fasciner les uns comme celui d'endormir les autres. Les autres s'avérant manifestement plus nombreux que les uns, notre lecteur qui s'y reconnaîtrait ne laisse pas d'enjamber ces quelques paragraphes. Comprendre Kant est un plaisir subtil : les téméraires en seront pour leurs frais ; aucune pénalité pour les indifférents.

Cela posé, taillons dans le vif. Nous n'avons pas, chez Kant, de représentation directe, c'est-à-dire pure, de l'espace et du temps. Espace et temps ne peuvent être pensés qu'à l'aune de déterminations, et plus encore, représentés ou figurés qu'au moyen l'un de l'autre. Ils sont la trame de toutes nos expériences, une trame qui n'apparaît qu'à l'occasion d'une affection des sens qui ferait fond sur elle, en clair-obscur, comme un contraste se signifiant lui-même autant qu'il signifie l'élément qu'il contraste. C'est bien, entre autres choses, le premier des constats sur lequel Kant attire notre attention en faisant voir que : « nous ne pouvons penser une ligne sans la tracer en pensée […] ni même le temps sans tracer une ligne droite ». Nous ne pouvons penser un objet dans l'espace sans décrire cet objet ; nous ne pouvons le voir sans épouser ses délinéations, donc sans présupposer un moment dynamique, l'inscription de l'objet dans un flux temporel. Nous ne pouvons, réciproquement, représenter le temps sans que cette représentation implique la détermination d'un objet dans l'espace - une ligne en

l'occurrence -, en tant qu'une ligne seule peut faire office de « représentation extérieurement figurée du temps ». « Tracer », « décrire », sont des verbes d'action. Ils pointent des processus ; dénotent les notions d'acte et de mouvement. Représenter n'est donc pas uniquement se laisser affecter, pâtir de sensations. Penser c'est, en un certain sens, agir sur un donné. Avant de préciser en quoi consiste cette « action », ce moment spontané complémentaire de la recollection des sens, arrêtons-nous sur l'interdépendance des représentations du temps et de l'espace. L'espace, chez Kant, est décrit comme une forme : la forme de l'intuition externe. Mais qu'est-ce qu'une forme abstraite de son contenu ? Pas même un cadre ; un cadre n'est proprement un cadre qu'aussi longtemps qu'il admet un contenu. Il n'y a pas plus de contenu représentable sans contenant que de contenant privé de contenu (vide d'objets). Exsangue, l'espace n'est pas représentable. Il n'est que la propriété formelle qu'a notre sensibilité d'être affectée de l'extérieur, anticipant sur une détermination par l'entendement de ce qui n'est pour nous rien autre chose jusqu'à présent qu'un objet = X. Assurément, l'espace est bien la forme de l'intuition ; mais il y a loin de là à ce que nous concevions ou puissions concevoir un espace indéterminé. L'espace préside aux phénomènes, mais ne se laisse penser qu'à l'occasion des phénomènes qui le remplissent (et que l'espace, lui-même, concourt à constituer). Force est de reconnaître, à cet instant, que si l'espace est bien la condition de possibilité de l'apparaître des objets ou phénomènes, les phénomènes ou l'apparaître des

objets sont à leur tour la condition de possibilité de l'apparaître de l'espace. Or, percevoir une forme, définir un objet (et, corrélativement, représenter l'espace), implique déjà de décrire un tracé : celui qu'épouse notre regard ou que conçoit l'esprit lorsqu'il vise un objet ; lorsqu'il embrasse l'objet de la base au sommet ; qu'il recompose ou synthétise l'objet - ligne, figure ou volume - en rapportant la remembrance d'un socle à son sommet - association présupposant la sérialité du temps. Par où il apparaît que le canevas formel du sens interne est impliqué dans toutes nos représentations spatiales. Rien dans l'espace qui ne s'inscrive dans la forme du temps.

L'intrication du temps et de l'espace se dit en plusieurs sens. *Mutatis mutandis*, le même constat que pour la représentation spatiale peut être fait pour la figuration du temps. À la réserve près que les données du sens interne, pour faire l'objet d'une intuition, ne requièrent pas d'être représentées, qu'elles ne présupposent pas nécessairement l'espace et la figuration que seul l'espace a le pouvoir d'offrir (est-il besoin, pour les rendre aptes à l'expérience, de « figurer » chacun de nos états internes ?). En cela se distinguent-elles des phénomènes du sens externe, lesquels ne sont appréhendés qu'à la faveur conjointe de l'espace *et* du temps. Si néanmoins le temps se devait d'être figuré, cela ne se pourrait faire qu'au moyen de l'espace. Par une analogie. Ce paradoxe s'explique en cela que nous ne saurions avoir du temps une intuition absolument

indépendante du sens de l'extériorité : la représentation des parties successives du temps n'est abordable que par la médiation de l'intuition externe. Le paradigme en est la ligne ou, plus exactement, le tracé de la ligne. Pourquoi la ligne ? Parce que le temps n'ayant qu'une dimension, il compose une série, de même que les parties de l'espace composent un agrégat. Le temps est continu ; l'espace est, lui, « discret ». En quoi l'espace est-il requis pour révéler le temps ? Pour Kant, les rapports temporels au fondement desquels se trouve la représentation du temps se réduiraient à deux : le successif et le simultané. Or, « ce qui intervient en premier pour produire même le concept de succession, c'est le mouvement ». Ainsi la représentation du temps n'est pas seulement donnée à l'occasion des changements empiriques ; elle ne pourrait s'actualiser ni même être pensée sans que ne soit perçu le cours de ces changements, conçu comme modifications du sens externe. *A priori*, originaire, le sens interne, coupé *ab initio* du sens externe, nous demeurerait irrémissiblement virtuel. « Un tel mouvement », précise encore l'auteur, doit être appréhendé comme l'» acte [d'un] sujet, non comme détermination d'un objet ». C'est dire que le mouvement n'appartient pas aux choses « considérées comme en soi », c'est-à-dire indépendamment des conditions de l'expérience. Il ressortit aux phénomènes, les seuls objets auxquels notre intuition - intuition empirique, sensible et non intellectuelle ou pure - nous permet d'accéder. De même le temps, de même l'espace, le mouvement issu de la combinatoire des deux n'existe pas hors du sujet qui pense.

Plus fondamentalement, Kant homologue une fois de plus la nature intuitive (non conceptuelle) du temps, en cela que sans la dimension du successif, le changement serait une pure contradiction et ne saurait par conséquent faire l'objet d'une aperception. Ne satisfaisant pas au second des principes de la logique établie par Leibnitz (la non-contradiction), il ne peut donc, en toute rigueur, être connu à la faveur d'une simple analytique de nos concepts. Pas plus, au reste, n'est-il fondé à l'être par induction logique que par le biais d'induction empirique, quoi qu'en ait pensé Hume. Le mouvement-même, pour être appréhendé, conçu, pensé, n'a d'autre choix que de solliciter les ressources heuristiques du synthétique *a priori*.

Nous ne pouvons dès lors, poursuit l'auteur, « tracer un objet en pensée » ou « figurer le temps » et concentrer d'un même mouvement notre attention « sur l'acte de synthèse du divers par lequel nous déterminons de façon successive le sens interne, et par là, en celui-ci, sur la succession de cette détermination ». L'auteur semble ici suggérer que l'acte de synthèse, autrement dit, la liaison du divers intuitif recueilli *dans* et *par* la sensibilité, échappe en tant qu'activité à la conscience que nous avons de cette synthèse. La conscience empirique se donne pour spontanée ; et c'est bien dans la spontanéité que nous pensons le monde. Cette spontanéité est celle de l'entendement qui détermine le sens interne et lui assigne identité conformément à l'unité synthétique de l'aperception. L'entendement « exerce donc sur le sujet passif

[à savoir sur la sensibilité] une action telle que nous avons raison de dire que le sens interne en est affecté ». Le divers de la sensibilité n'est toutefois pas *stricto sensu* déterminé par l'entendement ; il l'est par l'imagination. Kant a relevé trois sources subjectives de connaissances : l'intuition, l'imagination et, ultimement, la perception. L'entendement ne paraît pas y figurer. Comment comprendre cette absence, lors même qu'est affirmé à la ligne suivante que « l'entendement ne [trouvant] par dans ce dernier [le sens interne] une telle liaison du divers […] Il la produit en l'affectant » ? Ce paradoxe se résout de lui-même pour peu que l'on conçoive que l'imagination n'est plus - comme elle l'était encore dans la dissertation de 1870 - une faculté distincte de l'entendement. Elle serait bien plutôt l'entendement même en tant que dirigé sur le sensible et perméable à sa législation (qui n'est alors plus celle de la logique analytique). C'est par ailleurs une faculté active en cela qu'elle est pouvoir de détermination *a priori* de la sensibilité. Aussi est-il question d'un « acte » de synthèse. Précisément, de « l'acte de synthèse de la reproduction ». Encore faut-il se demander en quoi il est requis qu'il y ait « reproduction ». Résumons-nous : nous ne pouvons penser la flèche du temps, tracer une ligne ou nous représenter un nombre sans subsumer diverses représentations sous un rapport de succession. Or une succession, pour advenir, présuppose que nous conservions une empreinte mnémonique, une trace des représentations (tronçon de ligne, parties du temps, série de nombres) qui nous ont

affectés l'instant auparavant, et que nous puissions lier, en les reproduisant, aux affections suivantes. Ainsi seulement ce qui, sans elle, aurait passé pour une cacophonie de représentations, pourra filer une harmonique, un flux admettant une identité dans l'immanence de la transformation. Par la synthèse de la reproduction, c'est ainsi le changement que permet l'imagination. S'il n'était la conscience que ce que nous pensons présentement est bien cette même chose que nous pensions l'instant auparavant, toute tentative de concevoir la permanence, la modification ou la continuité dans la série des représentations serait vouée à l'échec. Le divers de ses représentations, dès là, ces diverses représentations ne pourraient jamais constituer un tout (ni synthétique, ni dynamique), en sorte que sans la rétention en la mémoire d'une trace des affections passées, sans leur « reproduction » dans l'imagination, l'identité de tout objet soumis aux modifications du temps serait inconcevable et rendrait impossible la connaissance de ces objets. La synthèse de l'appréhension au sein de la sensibilité est donc appelée à s'assortir de la synthèse complémentaire de la reproduction par l'imagination.

Nous n'en dirons pas plus. Nous n'avons nul besoin d'être exhaustif, et cela n'est pas notre intention. Il nous importe ici, pour ce qui nous concerne, de bien marquer la nécessité devant laquelle va se trouver l'auteur de la *Critique* : nécessité de faire appel à une analogie pour pallier l'incapacité de la forme du temps à se laisser représenter par

le recours au seul pouvoir de l'intuition interne. Il n'en affirmera pas moins, à ceci près, la parité du sens interne et du sens externe quant à leur mode d'appréhension exclusivement phénoménal du divers intuitif. L'auteur entend par là se doter d'un modèle, d'une théorie de la connaissance, à même d'élucider les raisons structurelles interdisant que puisse s'envisager une saisie intuitive de la conscience par la conscience, à l'exclusion des conditions de l'expérience possible. Le sens interne présente un « flux » (une succession) modélisé selon la forme *a priori* qui le caractérise, le temps, lequel, tout comme le phénomène, n'existe que par le sujet. Le sujet constitue, pour une large partie, ce qu'il se représente du divers intuitif saisi par la forme des sens. Ce qu'il conçoit de son divers interne ne fait pas exception. Comprendre que nous sommes affectés « de l'intérieur » comme nous le sommes « de l'extérieur », c'est également prendre conscience que nous ne nous représentons jamais que de manière inauthentique. Ou, plus exactement, prendre conscience que ce qui constitue « en soi » la subjectivité ne peut être perçu. Il s'agit donc, pour Kant, de mettre à parité épistémologique le sens interne avec le sens externe quant à leur manière formelle d'accueillir le donné ; de nous porter, ensuite, à reconnaître le recours - incontournable en vue de constituer des connaissances - aux autres facultés chargées de concevoir, d'organiser, de structurer et d'unifier les phénomènes. En sorte que la conscience de soi n'est jamais qu'empirique et, *de facto*, phénoménale. Elle est conscience d'un « moi » lesté des

conditions de l'expérience - pas d'un « moi » nouménal, conçu comme chose en soi. Une science qui affecterait la prendre pour objet ne peut dès lors qu'être une pseudoscience. Le seul discours sur l'âme auquel l'auteur consent une pertinence ne saurait être qu'» historique »[38].

Pareille démonstration n'est pas sans comporter un certain nombre d'étapes. Nous prendrons d'abord acte de ceci que l'intuition interne ne se puisse « figurer » sans le concours de l'intuition externe, cependant même qu'elle n'en relèverait pas. En quoi le temps ne sera justiciable que d'une représentation « analogique » – traduction approximative de ses propriétés sur la trame de l'espace. « Que cependant il doive en tout cas en être effectivement ainsi [que je sois pour moi-même objet (phénoménal) des perceptions internes], on peut, si l'on donne pour valeur à l'espace d'être une simple forme pure des phénomènes

[38] Ce qui ranime, au demeurant, la controverse de la césure entre deux disciplines qui aiment à s'opposer : l'histoire et la science. Dans la première *Critique* où se trouve affirmée la possibilité d'une métaphysique comme science, Kant prend naturellement parti pour la première (frappée du sceau de la nécessité) contre l'histoire (royaume du contingent). Mais être contre, tout contre, c'est être bien trop près. Il s'agira moins, par la suite, de concevoir l'histoire en tant que science, que la science même comme donnée historique, précaire, contingente et située.

d'essence externe, le montrer clairement en constatant que nous ne pouvons nous représenter le temps, qui n'est pourtant pas un objet de l'intuition externe, autrement que par l'image d'une ligne que nous traçons - mode de présentation sans lequel nous ne pourrions nullement connaître son unidimensionnalité ». Le paradigme en sera donc la ligne ; et plus exactement, le tracé de la ligne, seul « mode de représentation » à même d'en figurer au mieux l'ensemble des propriétés. Une telle nécessité qui se fait jour de recourir au sens externe pour figurer le sens interne pourrait bien mettre à mal la thèse d'une stricte parité de l'espace et du temps. Peut-être Kant a-t-il pressenti que le temps n'était pas saisissable dans une intuition de la même manière que l'espace ; qu'il ne pouvait y avoir du temps qu'une intuition analogique, sous l'hypothèque d'une intuition spatiale. La prise en compte de cette asymétrie présenterait tout du moins cet avantage d'expliciter pourquoi l'*Exposition transcendantale* fait droit à l'analyse du sens externe avant de s'atteler à celle du sens interne. Si donc le temps conditionne tous les phénomènes, ce surcroît d'envergure gagnée sur le champ de l'espace, conçu comme lieu des phénomènes externes, a pour contrepartie l'impéritie du temps à se laisser représenter par ses propres moyens. Tout avantage pâtit de ses inconvénients. Il y a gain et tribut. Surcharge et dette. En sorte que l'intuition interne ne fournissant aucune figure, il nous faut suppléer à ce défaut par des analogies. De telles analogies devront être empruntées aux représentations du sens externe, la sérialité

du temps ne se pouvant représenter que par le tracé d'une ligne. Représenter, autrement dit, connaître : aussi inférons-nous des propriétés de cette ligne l'ensemble des caractéristiques du temps, au premier rang desquelles se trouve l'unidimensionnalité. Ce caractère unidimensionnel procède de ce qu'il n'y a, rigoureusement parlant, qu'un temps ; temps continu, cohérant des périodes dans un rapport de successivité comme une ligne est constituée de points (deux temps simultanés ne sont en effet pas numériquement distincts, inversement à deux parties de l'espace qui ne sauraient coexister en un même lieu sans se confondre). Parmi ces autres caractéristiques : l'infinitude, la non-limitation, que seule peut exprimer une figure « ouverte », sans périmètre, sans commencement ni fin ; seule donc une ligne prolongée dynamiquement à l'infini.

Nous suggérions précédemment que la figuration du temps consistait moins en une ligne – en une figure statique – qu'en le « tracé » de cette ligne. L'auteur lui-même insiste sur ce point : « nous ne pouvons nous représenter le temps […] que par l'image d'*une ligne que nous traçons* ». Cette précision n'est pas indifférente. Le *tracer* (infinitif) présente sur le *tracé* (participe passé) cet avantage qu'il enveloppe en sus l'idée d'une extensivité. Le *tracé* fige quand le *tracer* dessine une image en mouvement. L'amorce de la section 24 trouve lors à s'enrichir d'un nouvel horizon de sens : « nous ne pouvons penser une ligne sans la *tracer* en pensée, un cercle sans le *décrire* […] ni le temps sans *tracer* une ligne

droite ». L'emploi de l'italique pour baliser les verbes d'action fait ressortir la dimension active que nécessite la représentation du sens interne. Nous retrouvons cette insistance que fait porter l'auteur sur cette triplicité d'aspect dans un autre passage extrait de l'*Analytique des principes* (AK III ; B292) : « Pour faire en sorte que même des changements internes puissent nous être rendus susceptibles d'être pensés, il nous faut parvenir à saisir le temps comme forme du sens interne en le figurant par une ligne et le changement interne par le tracé de cette ligne (mouvement)… ». La ligne doit donc être engendrée dynamiquement pour figurer adéquatement (bien qu'analogiquement) le temps. Cette forme d'» entéléchie du tracé » adjoint respectivement aux caractéristiques d'infinitude et d'unidimensionnalité du temps suggérées par la droite, le dynamisme constitutif du temps que manifeste le mouvement (mouvement comme « acte du sujet », qui préside à la production du concept de la succession). « Tracer une ligne » ne veut assurément pas dire « tracer une ligne de sa main » (« penser une ligne » ou une quelconque figure serait sinon un acte peu commode) ; il suffira que le regard ou que l'esprit la délinée : soit en la *percevant*, en suivant ses contours de la base au sommet pour ensuite rapporter, dans l'acte de synthèse, sa base à son sommet comme étant deux parties du seul et même objet ; soit en la *concevant* dans l'imagination alimentée par nos souvenirs et concepts empiriques.

Si donc le temps ne peut être représenté par le seul biais du sens interne, mais uniquement par une analogie relevant du sens externe, cette possibilité d'une représentation du temps moyennant une image n'est pas elle-même sans susciter son content de difficultés. L'image est, par définition, statique. L'image est un instantané. Comment penser l'image d'une ligne dynamiquement tracée ? Un objet défini par sa staticité peut-il mimer un processus ? Peut-on, de même que ces « paroles gelées » décrites dans le *Quart-Livre*, de rappeler, cristalliser un mouvement ? La question serait légitime, si le donné de l'intuition externe pouvait s'appréhender à l'exclusion du sens interne. Ce qui, bien sûr, n'est pas le cas. Le phénomène du sens externe procède toujours de la combinatoire des formes des deux sens. S'il nous faut conserver pour représentatif du temps le tracé de la ligne, il nous faut également convenir du fait que cette figuration n'est pas exclusivement spatiale : elle présuppose déjà d'être engrenée dans un rapport de succession, incluse dans une temporalité. Tout phénomène du sens externe implique - en sus de revêtir sa forme - d'être configuré par les *a priori* de la sensibilité interne. Il appert donc que cette figuration du temps que traduit, dans l'espace, une ligne tracée, ne peut être comprise (ainsi qu'une lecture précipitée pourrait le laisser croire) comme une pure analogie. La ligne n'est pas une pure figuration analogique de l'intuition interne dans l'intuition externe, mais bien plutôt sa représentation dans l'intuition externe coextensive de l'intuition interne. D'aucuns n'ont pas manqué de voir dans

cette nécessité à sens unique qui s'imposerait à tout objet de l'intuition externe d'être également configuré par la forme du temps, le témoignage d'une précession logique et d'un primat épistémologique du sens interne sur le sens externe. Si donc l'espace est le seul sens qui nous renvoie à l'extériorité, le temps constitue quant à lui la forme universelle de tous les phénomènes. *A priori*, donc antérieure à toutes nos expériences, la forme du sens interne constituerait par conséquent cette auto-affection originaire (non dérivée) et pure (transcendantale), constitutive des phénomènes qui le remplissent successivement (moi empirique), et sur laquelle reposent toute connaissance et toute conscience.

Sens : externe	Sens : interne
Forme : espace	Forme : temps
Phénomènes extérieurs	Phénomènes intérieurs *et* extérieurs

Surgit pourtant une autre difficulté, autrement plus retorse : le temps est bien (avec l'espace) la condition *a priori* des phénomènes externes et de la notion de succession qui rend pensable le mouvement ; mais il n'est pas possible de le représenter sans supposer le préalable de la perception d'un mouvement. Nous n'avons pas d'intuition pure du temps. Comme il a été établi dans l'*Esthétique transcendantale*, le temps ne se révèle à nous, tout comme l'espace, qu'à l'occasion des déterminations qui le remplissent. Il précède

l'expérience, la conditionne, mais la requiert pour apparaître à nous. On ne peut se figurer un espace vide d'objets ; on ne peut représenter un temps privé de détermination. Le paradoxe est le suivant : le temps est condition *a priori* du mouvement qui conditionne la représentation du temps. Le mouvement qui, « en tant qu'acte du sujet, produit avant tout le concept de la succession », implique déjà pour être appréhendé la conception d'une temporalité. Réciproquement, du temps, Kant fait valoir qu'il présuppose les modifications du sens externe par lequel seule la succession peut être envisagée. Les données empiriques en provenance du sens externe ne nous parviennent jamais en qualité de représentation que sous la forme de déterminations de l'espace et du temps. Contrairement donc aux phénomènes du sens interne, les phénomènes du sens externe combinent nécessairement les formes des deux sens, de l'espace et du temps. Or, Kant a précisé plus en amont que le temps, forme du sens interne, ne s'actualise qu'à l'occasion du mouvement que ce dernier constate au sein des phénomènes du sens externe. Mouvement conçu derrière la succession des phénomènes ; mouvement qui cependant lui-même ne peut être conçu- en tant que mouvement - qu'à la faveur du temps, donc du concept de succession qu'il concourt à produire. Qui précède qui ; l'œuf ou la poule ? Comment ne pas y voir une pétition de principe ?

Le second pan de la démonstration va à présent réaffirmer le soubassement spatial du temps. Il en ressort -

comme attendu - que la conscience de la continuité ne nous apparaîtrait qu'à l'occasion des changements constatés, autrement dit, par le truchement des affections chroniques du sens externe ; que l'émergence en nous de la notion de succession serait, en quelque sorte, tributaire des affections du sens externe et de leur modification, mettant l'aperception aux prises avec l'impermanence des choses. Aussi « faut-il toujours tirer la détermination de la longueur du temps, ou encore des époques, cela pour toutes les perceptions intérieures, de ce que les choses extérieures nous présentent de changeant ». Il faut toutefois se préserver contre la tentation d'en inférer que les changements *produisent* le sens interne, ou même que l'expérience *façonne* des notions telles que celle de succession à la faveur d'inductions empiriques, d'une dialectique complexe d'attentes et d'habitudes. Pareille option, qui sera celle de Hume, de Locke, et, bien après, de John Stuarts Mill, n'est pas du goût de Kant. L'esprit n'est pas une *tabula rasa*. L'esprit n'est pas ardoise vierge, poreuse, et dont les affections viendraient chever, sculpter la cire. Contre les empiristes, l'auteur de la *Critique* avance ainsi que la raison n'est pas qu'une simple faculté instrumentale ou organisatrice des re-présentations qu'elle percevrait de l'extérieur ; elle est aussi, et avant tout, constitutive de son objet. Ni mimétique, ni créatrice : démiurge. Il suffira, au reste, de rappeler que sans une forme temporelle pour accueillir ce contenu sensible, aucun des phénomènes ne serait susceptible de nous apparaître et de permettre une

progressive génération de ces concepts, notions, catégories et formes. L'expérience seule ne peut produire les conditions de l'expérience - parce qu'excepté ces conditions, il n'est pas d'expérience possible. Contre l'école rationaliste, contre Leibnitz et affidés, l'*Exposition* du temps et de l'espace contenue dans l'*Esthétique transcendantale* a suffisamment dit le caractère *a priori* des formes de la sensibilité. Seulement, que de telles formes soient *a priori* ne signifie nullement qu'elles soient immédiatement intuitionnables, sans le concours de *data* empiriques en instance de jugement (on ne peut représenter un espace vide d'objets) ; elles ne se révéleront que dans la mesure où un contenu sensible leur sera adossé.

Parenthèse close. Qu'en retirer ? Ceci d'abord qu'au cercle calendaire des sociétés polythéistes s'est substituée la ligne des penseurs monothéistes. La « raison droite » au lieu du « cercle de raison ». Mouvement et cadre, la linéarité du temps fait figure d'évidence. De facture religieuse chez Augustin d'Hippone, elle est métaphysique chez Kant ; elle n'en reste pas moins, pour Kant comme Augustin, *transcendantale*. C'est dire que l'on ne peut, tout simplement, penser en dehors d'elle. Le temps monothéiste ne boucle pas. Précisément, là est le hic. – Où interviennent les sciences. Contre ces conceptions. Encore cette vision linéaire du temps est-elle battue en brèche par la physique actuelle. De même celle du mouvement qui le produit et de l'espace qui le contient. Peut-on encore, en pleine crise

scientifique, nous en remettre à la causalité, compter sur la distance et sur la « flèche du temps » que cautionnait il y a si peu la thermodynamique lorsque, dans l'ordre de l'infiniment petit, l'on en arrive à concevoir des phénomènes aussi déconcertants que la « téléportation quantique », la « non-localité », l'» antimatière », les antiparticules, les dimensions cachées, les univers multiples ?

Des phénomènes de l'ordre des tachyons ; des entités se déplaçant à rebrousse-temps – contre la flèche du temps ? Mais chaque chose en son temps. D'abord, qu'est-ce qu'un tachyon ? Les fans de science-fiction sont familiers du terme. Pour nombre d'autres, c'est presque du klingon. Du grec ancien *tachus*, « rapide », on nomme « tachyon » une particule ou classe de particules sub-atomique satisfaisant aux équations de la relativité restreinte, remplissant toutes ces conditions à l'exception d'une seule : la particule se déplacerait en permanence à une vitesse supérieure à la vitesse de la lumière dans le vide (ce qui signifie, en bonne physique relativiste, rien autre chose que remonter le temps). L'hypothétique tachyon est donc une particule dont le comportement trompe les limitations de vitesse que pose la relativité restreinte. La relativité restreinte rend en effet de telles vitesses inaccessibles pour tout objet ayant une masse (sensible au champ de Higgs), les corps non-graves ou de masse nulle étant les seuls à même de se mouvoir exactement à cette vitesse ultime. Les physiciens notent « c » (du lat. *celeritas*, « vitesse ») cet invariant physique. Il serait

définitivement fixé en 1983 par le Bureau international des poids et mesures à 299 792 458 m/s^{-1}. C'est d'après lui que sont étalonnés le mètre et la seconde dans le système de mesure internationale. Avant d'aller plus loin, revenons sur sa définition, dont chaque partie se doit d'être considérée : respectivement, les notions (a) de « vide », (b) de « limite », (c) de « constante ».

(a) La constante « c » rend compte de la vitesse de la lumière dans le vide *absolu*. Ce vide est purement théorique. Il ne peut être qu'approché. Les modèles expérimentaux créent des simulations. Ils mettent en place les conditions d'un système idéalisé qui ne se rencontre pas dans la nature de même que l'on ne rencontre pas dans la nature deux corps se déplaçant de manière rectiligne à une vitesse constante comme le voudrait le principe d'inertie. La physique théorique travaille sur des milieux spéculatifs : elle méconnaît les impuretés, les contingences et les impondérables ; toutes ces variables imprévisibles et qui font tache, mais n'en restent pas moins le lot de tout milieu réel.

(b) Une autre précision, en complément de la précédente, concerne l'expression « vitesse de la lumière ». Il convient d'ajouter – « dans le vide ». Vitesse de la lumière dans le vide théorique. Si, comme nous l'avons dit, aucun objet (fors nos supputatifs tachyons) ne peut outrepasser cet invariant dans le vide, l'outrepasser au sein d'un même autre milieu reste en effet possible : les neutrinos, dans l'eau, se

meuvent à des vitesses de beaucoup supérieure à celle de la lumière dans l'eau. C'est l'origine de l'effet Tcherenkov, se traduisant empiriquement par un halo bleuté colorant l'eau de refroidissement baignant le cœur des réacteurs des centrales nucléaires.

(c) Dernier rappel : la valeur « c » est une constante. Non pas « constante » au sens où l'entend la médecine ; « constante » s'oppose bien au contraire à « variable ». La constante « c » est encadrée par deux principes qui la définissent telle dans chaque région et en tout lieu (principe cosmologique faible), à toute époque et phase de l'univers (principe cosmologique fort). Ces deux principes sont complétés par un troisième, appelé principe d'équivalence restreint, qui reconduit cette invariance d'un repère inertiel à l'autre. L'observateur, en clair, qu'il soit « à quai » ou dans un train, mesurera toujours la même vitesse de la lumière s'allumant dans un train. La théorie relativiste, en tant que « c » est une constante, ne permet plus de cumuler vitesse du train et « c ». Dès lors que les vitesses en jeu atteignent l'ordre de grandeur de celle de la lumière, la loi galiléenne de composition des vitesses cesse d'être pertinente. Revenons à nos tachyons. Le fait est qu'un tel type de particule n'a – pour autant qu'on en puisse juger – pas de réalité physique. Elle se révèle plutôt comme une indication formelle de l'instabilité de la théorie qui prédirait ce type de particule (ce qui ressemble fort à une pétition de principe). Réalisée au CERN, l'expérience OPERA nous avait laissé rêver cet

inenvisageable crime. Un parricide, théoricide. Si bien qu'on s'était cru, quelques semaines au plus, autorisé à faire du neutrino une particule de la classe des tachyons. En second d'expertise, les mesures consignées se sont révélées fausses (mais la pub était faite et les fonds majorés).

« Tachyon », « intrication », « antimatière », « trous de vers », « mini-trous noirs », « univers bulle » ; « *big bang* », « big crunch », « *big grip* », « *big bound* » et « *big mama* » (OK, pas *big mama*). Des énigmes en pagaille qui laisse l'âme philosophe perplexe. Il y a de quoi s'émoustiller. De quoi se demander si l'invention du temps sous le rapport de l'historicité, le paradigme de la ligne, n'est pas l'erreur philosophique la plus rédhibitoire que nous ayons commise. La Grande Année Cosmique, qu'on croyait obsolète, ce Ragnarök universel qu'on croyait éventé, la science elle-même nous le recolle entre les pattes. Motif qui ressurgit du fond des âges, la Grande Année Cosmique est déjà chez Platon. La Grande Année selon Platon recouvre l'intervalle de temps espaçant deux états de conjonction parfaite des éléments constitutifs de l'univers (cf. *Timée*, 39d). On peut tenter, pour faire image, de se représenter la Terre comme une sphère amillaire baignée de huit anneaux traçant chacun l'orbite d'un astre d'une planète. La Grande Année s'achève (et recommence) lorsque les huit aérolithes se retrouvent alignés, formant la trajectoire d'une droite, retrouvant ce faisant la configuration exacte de l'univers tel qu'à ses origines. C'est le « retour à l'état initial » ou « palingénésie »

qui signifie le renouveau d'un cycle (c'est le fin mot des prophéties sur 2012 qui font tellement jaser, date de fin de cycle du calendrier maya). D'accord avec une interprétation déjà ancienne du huitième livre de la *République* et de son mythe axial, le philosophe J. Adams – à ne pas confondre avec son homologue outre-Atlantique, « père fondateur » et deuxième président (républicain) des États-Unis d'Amérique – estime que cette durée serait fixée selon Platon à 36 000 années (cf. J. Adams, *Le nombre nuptial de Platon* ; pour les détails de la computation cf. A. Diès, *Le Nombre de Platon : Essai d'exégèse et d'Histoire*). Platon parle en effet d'un « cycle enfermé dans un nombre parfait », de « gestation de l'univers » et de « période liée aux destinées humaines » : « Le nombre parfait du temps marque l'accomplissement de l'année parfaite, chaque fois que les vitesses relatives associées à chacune des huit révolutions connaissent leur couronnement, lorsqu'elles se retrouvent mesurées par le cercle du Même » (cf. *Timée*, 41 d.). Ce nombre est donc partie prenante de l'éternel retour et de la réincarnation des âmes. 36 000 ans qui déclineraient par tranches les quatre âges hésiodiques, scandés par des déluges (hivers de la Grande Année ; voir Deucalion) ou des conflagrations (« *ekpyrosis* », étés de la Grande Année ; voir Phaéton).

Pour ce qui concerne les sources potentielles de cette cosmogénèse astrologique – au demeurant très proche de l'apocatastase chrétienne –, on cite tantôt la Perse et tantôt la Chaldée, l'Inde, la Perse ou la Syrie. Mais le motif pourrait

plutôt s'être inspiré de la période sothiaque (Sôthis qui désignait Sirius), une notion propre au calendrier astronomique égyptien. Une question pragmatique en commandait l'usage. L'année solaire – dite également « tropique » – s'étend sur 365,2422 jours lorsqu'une année civile comptait 365 jours ; savoir un quart de jour en moins. Il y avait donc un décalage exponentiel du calendrier civil qui retardait sur le calendrier solaire d'environ une journée tous les quatre ans. Le lever héliaque de Sirius se produisait par conséquent un jour plus tôt tous les quatre ans. Le décalage s'accentuait donc jusqu'à atteindre une année pleine au bout de $4 \times 365 = 1460$ ans. Ces 1460 ans représentaient, théoriquement, la période nécessaire pour que les deux calendriers coïncident de nouveau. Théoriquement. Dans la pratique, les Égyptiens (comme nous qui nous servons de février comme d'une variable d'ajustement, d'un mois « bouche-trou » les années bissextiles), avaient évidemment pallié ce contretemps grâce à l'introduction de jours épagomènes. Il s'agissait des cinq journées restantes aux douze mois de trente jours que comptait chaque année, correspondant symboliquement à la naissance des cinq de la fratrie divine composée d'Osiris, d'Horus l'Ancien, de Seth, d'Isis et de Nephtys. Quant à la palingénésie (restauration), elle se trouve planifiée par le « démiurge » lui-même dans le fameux passage de la « cosmotélie » (cf. du *Livre des Morts* ou *Livre de sortir au jour*, chapitre 175).

Nous nous relevons de fourvoiements passés en adoptant des perspectives toujours plus proches de l'intuition des origines. Comme s'il fallait le grand détour du formalisme scientifique pour en revenir au point de départ (ce bref essai ne fait pas autre chose). Comme si les sciences ne permettaient jamais que de fonder rationnellement cela que nous savions déjà intuitivement. Fournir des justifications aux « données immédiates de la conscience » (Bergson) qui seraient, finalement, des vérités ultimes, non des « obstacles épistémologiques » (Bachelard) : peut-être alors ne fûmes-nous jamais plus savants qu'avant l'apparition des sciences. Ces vérités que les sciences redécouvrent par d'autres chemins, les sciences ne les atteindraient pas sans esquisser son contingent d'impairs. Des pas de clerc, pour nous en éloigner. Provisoirement. Le résultat vient en son temps. Et les temps changent. Temps des réformes. Venu celui de réformer le temps. Tant à l'échelle de Planck qu'à celle de l'univers. Est-il seulement possible, à la lumière des dernières théories cosmologiques, de ne plus croire en l' » éternel retour » ? La projection du temps sur une trame linéaire n'est plus soluble dans les théories quantiques de la gravitation. Physique quantique et relativité ne sauraient être conciliées et surmontées les carences du modèle standard sans qu'apparaisse dans le sillage de ces conciliations la récurrence des univers. La théorie des (super)cordes y tend naturellement, renouvelant les univers à l'occasion de la rencontre de P-branes. Sa concurrente la plus en vogue, la théorie quantique à boucles, admet une

même manière de périodicité ; celle-ci faisant se succéder à la phase d'expansion une phase de contraction de l'univers jusqu'au point Oméga. La gravité, devenant répulsive, génère alors une nouvelle inflation, et ainsi de suite, diastole, systole, ventilation. Comme un grand cœur qui bat. Musique des sphères, cadence des plurivers, respirations cosmiques, renouvellement. Reset. Mode sans échec. Notre univers se réinitialise pour de nouveau faire vivre son programme – informatique ou génétique, qu'importe. *Ibi deficit orbis* : « là où finit le monde »… un autre recommence. Mythe de l'ouroboros. Si ces modèles, qui tiennent encore de la spéculation, devaient être avérés, notre philosophie pour peu qu'elle se prétende instruite, devrait pour son salut se départir de l'illusion du « sens interne », de l'historicité. Que la physique métaphysique renonce à la vision chrétienne d'un univers scellé par un début et par une fin. Le « crépuscule des dieux » ferait à nouveau corps avec l'aurore du monde. On abjurerait le temps de l'Ancien Testament, notre héritage sémite et chamitique, pour en revenir au temps cyclique proprement dit, temps périodique, naïf et sans prothèses, tel qu'il s'était offert à la contemplation des premiers hommes – à nous, les singes guetteurs de lune.

Les revers du déterminisme, les odyssées du temps témoignent respectivement de ce que sciences et philosophies sont si peu étrangères les unes aux autres qu'elles s'alimentent autant qu'elle s'empoisonnent. Les sciences sont filles aînées de la philosophie ; mais ce peuvent

être à l'occasion des filles bien peu reconnaissantes. De ce que les sciences dérivent de la philosophie ne s'ensuit pas que les philosophies ne puissent mourir des sciences. La science enterre quand la philosophie n'est tout entière que créativité. L'une ensemence les champs de la connaissance ; l'autre moissonne. Taille et redresse. Essarte la chienlit. L'une forme des modèles et des notions que l'autre ratifie ou, plus communément – déconsidère. La science est une faucheuse pour la philosophie. Elle remplit les cimetières. La science en a ruiné plus d'un, de ces systèmes bâtis sur des logiques, physiques, mathématiques ou dialectiques branlantes. A dessillé légion de rêveurs imprudents. Ses menées implacables provoquent régulièrement des hécatombes parmi les penseurs trop ancrés dans les mirages de leur époque. Pour les entomber tous. Repos des nécropoles. « Mort *par* la science », proclament leurs épitaphes. Les meurtriers, eux, courent toujours. Quant au registre des assassinats, il compte ses grandes figures et nul ne compte en rester là. Riemann, Lobatchevski ont fait un sort à la géométrie d'Euclide. Frege, Russel ont enterré la logique d'Aristote. Duhem, Gödel et Quine ont balayé les prétentions de l'expérience cruciale et de la complétude axiomatique. Bachelard, Kuhn, Latour, Bloor, Merton, et autres Barnes ont révélé le caractère « discontinuiste », social, relativiste et même « mythologique » du progrès scientifique. « *Everything goes* » : l'unicité de la méthode prônée depuis Descartes a succombé à Feyerabend. Un progrès significatif, n'en doutons pas. Qui ne dispose pour

seul outil que d'un marteau ne concevra jamais tous ses problèmes que sous la forme de clous. On ne ressort pas plus avancé, ni plus savant, d'avoir coulé de force le rond de sa théorie dans le carré de la réalité. La masse, depuis, a cessé d'être la propriété des corps. Non pas grâce au régime Dunkan : grâce à la particule Higgs, boson ou champ dont la « viscosité » modère la course folle des corpuscules quantiques comme un insecte échoué dans la résine. Le vide quantique n'est plus le vide de Démocrite, mais un vide « dynamique » ; vide traversé de champs et crépitant de particules virtuelles qui s'actualisent et s'annihilent, interagissent avec le plein. Un vide tissé de champs présents dès l'origine qui n'a pas d'origine, équilibrés, jusqu'à ce qu'une fluctuation un peu plus prononcée que les autres occasionne l'étincelle qui donnerait corps à la matière, au temps, à l'univers – à nous ; vide et matière, être et néant n'étant alors que les deux modes – acte et puissance – d'une même réalité.

Et quelle réalité ! Étrange réalité que celle qui nous arrache avec une telle violence au monde des sensations. Lorsque le monde qui « devrait être » en vient à diverger autant du monde que nous voyons. Monde exploré par les antennes seulement de la nouvelle physique, quand l'élégance des équations supplée aux yeux. Ce monde immonde de l'irreprésentable, qui est le nôtre, nous ne le connaissons pas. Nous le reconstruisons. Nous l'abordons bon gré mal gré par la mathématique. Des chiffres. À la

frontière des infinis. Des chiffres irradiants. Qui sont des prises sur l'infini. Des prototypes, dont chaque chose participe en qualité d'image où d'incertaines dégradations. Mesures : Idées : révélations. Matières : objets : leurs dénivellations. Les chiffres sont des vérités miscibles dans les choses. Il est une mystique platonicienne des mathématiciens qui fructifie dans l'ombre. Elle sourd depuis les séminaires. Une nouvelle secte, le « calculationnisme », s'est érigée sous les auspices de chambrelans illuminés tels que Stephen Wolfram, Albert Lautman et cie. Mystique faisant de la nature une excroissance du nombre. Mystique selon laquelle, dans l'ombre de Newton, une pomme qui tombe est une instantiation du calcul de la mécanique. L'essence contre les sens. De quoi nous parle cette physique, sinon d'un-arrière monde, tout en amont – fondamental ; que nous ne saurions imaginer ? « Imaginer », un mot qui tend à disparaître de nos dictionnaires savants. Toute la physique fait dorénavant fond sur des bases inscrutables. « Réalité », *realitas* : concept de Duns Scot construit sur le mot *res*, « la chose » ; jamais la providence d'un mot n'aura autant renié son étymologie. Ce « réel véritable » avise un formalisme ésotérique qui fait obstacle à l'intuition, quand celui-ci ne heurte pas de front le sens commun ou ce qui s'estime tel (le « sens commun » porte à jamais la marque d'un contexte, d'une langue et d'une histoire). On ne saurait pour autant considérer dans cette évolution – surprenante en un sens, effrayante par certains aspects –, l'effet d'une opiniâtreté jalouse de quelques âmes absconses de

métaphysiciens qui auraient préféré leurs chimères d'initiés à la cruelle simplicité des choses. La déception, la fuite sans doute, y participent. La volonté de puissance – d'autorité sur les profanes – tient également sa place. Les passions négatives sont de puissants ferments. Puissants, il va sans dire ; et nonobstant, jamais aussi puissants que la passion d'apprendre et de transmettre. « Tous les hommes désirent naturellement connaître », constate le Stagirite dans la *Métaphysique* A, I – même s'ils ne le savent pas. Tout homme veut enseigner – pourquoi sinon l'Académie de Platon, et le Lycée, et l'Université, et l'écriture elle-même ? C'est là pourquoi aucun effort ne fut ménagé pour donner davantage de chair, de sang, de vie à des notions qui, pour s'être imposées, mettent à l'index le témoignage des sens.

À perte. Si cette physique inénarrable trône aujourd'hui encore, marmoréenne, au centre de nos connaissances, c'est uniquement que nul jusqu'à présent n'est parvenu à l'en faire déguerpir. Nous n'avons pas d'alternative. Il ne saurait, en sciences contemporaines, être question de s'en tenir au bon usage du « sens commun ». C'est en ce « sens commun », en méditant sur la nature d'après le « sens commun », que les philosophies antiques et médiévales élisaient leurs principes. De ces principes dont elles dressaient la liste, elles escomptaient partir et pénétrer l'ensemble du pensable. La science d'alors, fondée sur le bon sens, était « démocratique ». Descartes n'en doutait pas, qui proclamait au frontispice de son *Discours de la méthode* que « le bon

sens est la chose du monde la mieux partagée ». On le dira, pour cette raison, « commun » ; « car chacun pense en être si bien pourvu que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils en ont ». (On regrettera que l'ironie d'une citation aussi surexploitée n'ait pas été davantage relevée). Il suit de cela, poursuit l'auteur, « qu'il n'est pas vraisemblable que tous se trompent ». L'esprit, pour peu qu'on l'applique bien, irait pallier l'imperfection des sens. La vérité serait dans l'évidence et l'évidence, le critère de la vérité. La messe est dite. On a parlé comme on parle d'amour à cette réalité promise à la raison. On a brigué ses grâces, ses charmes, sa nudité à portée de main. La généreuse s'offrait à toutes les investigations… en tout bien tout honneur. On est allé jusqu'à parler – l'allégorie ne trompe pas – d'une réalité « voilée par la Maya » pour exprimer ce dévêtement des choses sous la caresse fougueuse d'un esprit peu farouche. Ravi de cette intimité, le sens philosophique se voulait déniaisé. Il se croyait admis aux vérités les plus fondamentales, devenues transparentes. Sublime accord de l'évidence et de la connaissance, quand tout allait de soi. Et que tout allait bien…

Quelle déconvenue dut être alors la découverte de ce monde infiniment étrange qui démontait tous ces principes les uns après les autres : intelligibilité (le caractère représentable et concevable de l'existant), localité (toute chose occupe un lieu qui lui est propre), causalité (jamais

d'effet sans cause – pas de fumée sans feu), discernabilité (deux choses qui ne sont pas une seule et même chose peuvent être distinguées numériquement ou réellement ; cf. Leibnitz et les indiscernables), cognocibilité (tout énoncé non-métaphysique est assignable, tout du moins en principe, à une valeur de vérité). Et Gulliver d'être humilié par Lilliput. La raison s'éveillait d'un rêve. Elle croyait conquérir le monde, franchir tous les obstacles, la nature à ses pieds. Elle n'avait fait que brasser l'air, donner contre le vide. Il était vain de vouloir expliquer le monde. Le monde tel qu'il se présentait transcendait toute explication. Le monde les transcendait, à tout le moins si par « explication » l'on entendait produire une idée claire et conceptualisée, imaginable, communicable de la réalité ; si par « explication » l'on entendait pouvoir transmettre cette idée par un langage ; poser un sens derrière un fait – produire une connaissance. À tout cela et plus encore, il faudrait renoncer. Les mots font désormais défaut. C'est à la symbolique qu'il s'agit d'emprunter. Il a fallu couper les ponts d'avec les références sensibles pour céder place à de nouvelles logiques. User d'algèbres improbables déconnectées des choses, qui cependant, par leur abstraction même, décriraient mieux les choses que le langage des sens. Seuls des systèmes suffisamment déconnectés des choses peuvent épouser l'écart, la démesure, l'abîme entre l'essence et l'apparence. Le sens commun, et le bon sens, et l'évidence, n'ont plus voix au chapitre. Bachelard aurait vu juste : la science s'oppose à l'opinion. Car l'opinion pense mal : « en désignant les objets

par leur utilité, elle s'interdit de les connaître » (cf. *La formation de l'esprit scientifique*). Quant à savoir si la science pense, on laisse à Heidegger le soin d'en décider (cf. « Que veut dire penser ? », dans *Essais et conférences*). Le sens commun de la conscience le cède aux interdits de la représentation. Les sciences pour le bon sens tissent du non-sens. Qui peut savoir, cela étant, si ces non-sens ne seront pas demain l'équivalent de notre sens commun ? Le non-sens scientifique redeviendrait sensé ; il n'aurait qu'une longueur d'avance sur notre sens commun. Ou bien le sens commun serait l'ultime métamorphose du non-sens scientifique encore à s'accomplir ; non-sens en gestation, ressaisissant à terme son bagage d'origine… Surgit à nouveau frais la question essentielle : à quoi nous heurtons nous – réel ou représentations ? Y a-t-il confrontation de l'homme à la réalité ? Question qui revient à poser celle de l'essence de la réalité : en a-t-elle une ; si oui, n'en a-t-elle qu'une ? D'aucuns feront valoir une perspective nominaliste selon laquelle le langage est, lui seul ; car seul est ce qui est perçu et n'est jamais perçu que par et dans la langue. La même question, posée au physicien, se dote d'une tout autre réponse.

Touchons du bois. – Nous avons tort d'imaginer que nous touchons du bois. Assurément, nos doigts ne s'enfoncent pas dans la fibre du bois, le bois fait corps, nous ne sommes pas des ectoplasmes, les cloisons restent des cloisons, les pieds fragiles du somnambule détectent les coins

de porte avec toujours une même et criante acuité. De là, nous aurions tort de croire que nous touchons du bois. Le bois arrête la main, pense-t-on, car les atomes de notre main seraient bloqués, mécaniquement, par les atomes du bois. Rien n'est plus incertain. D'abord, qu'est-ce qu'un atome ? En l'an de grâce 1909, le physicien et prix Nobel Ernest Rutherford conçut l'idée qui allait révolutionner son monde. En faisant bombarder une feuille d'aluminium par des atomes d'hélium, il s'aperçut que la plupart n'étaient pas même déviés : ils semblaient « traverser » l'aluminium, indifférents aux chocs. – « C'est presque aussi surprenant que si vous tiriez un obus de quinze pouces sur un mouchoir en papier et qu'il revenait vous toucher » (Rutherford, 1909, interrogé sur ses expérimentations visant à démontrer la structure de l'atome). L'expérimentateur œuvrait ainsi pour le théoricien. Ce résultat le confortait dans l'intuition[39] que les atomes n'étaient pas corps si unitaires et pleins que le croyaient Lucrèce et Démocrite. Ils étaient divisibles. Complexes. Décomposables en unités de facture plus élémentaires : noyau et électrons. Noyau autour duquel

[39] Ne pâmons pas comme les adeptes de Nostradamus. Le peu de vrai ne rachète pas le faux. Les prophéties de Rutherford ne sont pas toutes à prendre pour argent comptant : « L'énergie produite par l'atome est plutôt quelconque. Quiconque parle de l'utiliser comme source d'énergie est à côté de ses pompes », écrivait-il en 1933. Nul n'est prophète en son laboratoire…

orbitent des électrons à l'intérieur d'un volume sans commune mesure. Le grain ultime de la matière apparaissait alors de manière similaire à la structuration d'une galaxie, tel un système d'étoiles et de planètes baignées de satellites. Entre les corps célestes, des étendues glacées. Le « modèle planétaire », malgré les réticences, considérait son aube, promis à de plus grands succès.

Or les atomes réinvestis par ce modèle, sont constitués de « vide » à plus de 99 %. La distance noyau-électrons (la distance intersidérale, pour conserver la métaphore) apparaît 100 000 fois plus importante que le diamètre du noyau lui-même. C'est dire combien infimes étaient les risques pour qu'un atome « géocroiseur » percute de front l'atome d'un autre corps et lui oppose, ainsi faisant, une résistance de nature mécanique. Guère plus élevés, ces risques, que ceux pour que les brins d'hélium percutent ceux de l'aluminium. Ils iraient leur chemin, chacun de leur côté. La place ne manquait pas. Lors, si l'atome n'est que du vide (ou presque), et que les particules du bois heurtent rarement directement celles de la main, qu'est-ce qui arrête la main ? Qu'est-ce qui fait mal au pied lorsque le pied donne contre l'encoignure d'une porte ? Qu'est-ce qui nous « touche », plus simplement ? La chair du bois ni le bois de la porte. Il n'est à proprement parler, ni tact ni contact avec le monde sensible. Nous n'avons pas affaire à des objets, mais à des champs que génèrent ces objets. Ces champs induisent aux plus petites échelles un écart minimal incompressible entre les choses :

celles-ci ne se touchent pas. Les forces électrostatiques empêchent la main de pénétrer le bois. Leur effet répulsif tient à ce que le nuage des électrons à l'origine du champ est toujours négatif (les électrons sont définis par cette polarité). Le négatif repousse le négatif. La main repousse le bois. Le pied repousse la porte. Les solides se rencognent sans jamais se heurter. Il fallait bien en sus que cette interaction électromagnétique l'emporte en puissance intensive sur celle qui nous fait marcher droit, la gravité. En iraient-ils différemment, nous nous enfoncerions dans le sol et les corps comme dans des marécages et les traverserions – ainsi des neutrinos –, peut-être à l'infini.

Ainsi, le langage même qui introduit théoriquement de la distance entre l'objet et le sujet (c'est l'apanage de l'homme, remarque Hegel, d'atteindre à l'abstraction ; en sorte qu'il est à même de convoquer l'objet en l'absence de l'objet, de lui faire faire n'importe quoi) est en réalité ce qui adhère à la réalité ; tandis que la physique, au premier chef intéressée par les interactions des corps (Dawkins prétend que le réel, « c'est ce qui rend des coups »), nous prouve par A + B que ce contact – ce corps à corps – est une chimère. Joli renversement !

Primeure en magasin. Nous évoquions à demi-mot le théorème d'incomplétude. Sa mise au jour eut indéniablement des conséquences majeures sur le rapport que nous entretenons avec l'ensemble de la connaissance.

Par connaissance, il faut entendre la totalité des théories qui nous permettent d'interagir et d'habiter le monde. L'incomplétude concerne effectivement les sciences pratiques autant que la philosophie, les sciences humaines et naturelles – les sciences humaines, en somme. Que nous dit-elle ?

À peu de chose près, la même chose qu'Aristote trois siècles avant (que) Jésus Crie ; que « la recherche de la vérité est à la fois facile et difficile [c'est comme la mayonnaise] : nul ne peut l'atteindre absolument, ni la manquer tout à fait ». À peu de choses près, la même chose que Montaigne, quatre siècles plus tôt : que « pour juger des apparences que nous recevons des objets, il nous faudrait un instrument judicatoire ; pour vérifier cet instrument, il nous y faut de la démonstration ; pour vérifier la démonstration, un instrument : nous voilà au rouet. Puisque les sens ne peuvent arrêter notre dispute, étant pleins eux-mêmes d'incertitude, il faut que ce soit la raison ; aucune raison ne s'établira sans une autre raison ; nous voilà à reculons jusqu'à l'infini » (*Essais*, II, 12). Á peu de chose près, la même chose que Pascal, trois siècles auparavant : « Il se peut faire qu'il y ait de vraies démonstrations, convenait-t-il dans ses *Pensées*, mais cela n'est pas certain ». Le théorème d'incomplétude irait sensiblement plus loin : il se peut faire qu'il n'y ait pas de vraies démonstrations – et cela ne fait aucun doute. Ainsi de la proposition « il y a de vraies démonstrations » qui est indémontrable. Ainsi des énoncés du type « les

mathématiques sont vraies », qui ne saurait faire l'objet d'une vérification mathématique, ou « les sciences expérimentales sont vraies », inaccessible au contrôle expérimental. Sans doute nourrissons-nous des certitudes, dont plusieurs nous paraissent des certitudes de droit, absolument fondées ou justifiées ; toutefois, comme l'établit notre contemporain et profond Marcel Conche, « la certitude qu'il y a des certitudes de droit n'est jamais qu'une certitude de fait ». La certitude la plus solide, en toute rigueur, ne prouve rien ; la vérité n'est pas critère de vérité (quoiqu'en dise Spinoza, et quoi qu'il ait pensé par là) ; nulle évidence (pas même le doute) : il n'y a pas de preuve absolument probante. Comment prouver, dans de telles conditions, que notre monde existe, et qu'il est autre chose que le délire d'un papillon ? La sagesse parle, ouvrons grand les oreilles : – On ne peut pas. On ne peut pas ; et les anciens, qui n'en ignoraient rien, nommaient « diallèle » ce caractère inexorablement cyclique de la définition. Leçon que les modernes n'ont pas cru bon de retenir. Il n'y a pas plus sourd qu'un progressiste qui ne veut pas entendre. Il faudrait donc attendre le début du XX^e^ siècle pour que survienne avec l'incomplétude, une mise en forme apodictique, mathématique, de ce que chacun savait – et redoutait par-dessus tout.

Dans un article de 1931 intitulé « Sur indécidabilité formelle des *Principia mathematica* et des systèmes apparentés », Kurt Gödel, jeune autrichien neurasthénique, montra pour le meilleur et pour le pire (on attend toujours le

meilleur) que les efforts jusqu'alors consentis pour colmater les brèches ouvertes par le paradoxe de Russel dans la charpente du bâtiment qui battait pavillon « mathématique » étaient parfaitement vains. Ce n'est pas tant qu'il prenait l'eau ; pas tant qu'il dérivait, tel le radeau de la méduse, ni qu'il ait fait naufrage. Il n'avait pas appareillé. La nef des fous n'avait en fait jamais flotté. Une illusion, celle de la cohérence : voilà ce que Gödel innocemment évente dans son fameux article. Il serait l'occasion de mettre à jour les limites de l'axiomatique. Le cœur de sa démonstration consiste ainsi à dévoiler au sein de chaque système la présence manifeste d'une proposition indécidable. Aucun système ne se soutient lui-même. Aucun système n'est exhaustif en soi. Le théorème d'incomplétude admet effectivement deux conséquences, dont l'une prononce le caractère partiel de l'arithmétique formalisée dans la logique des *Principia* de Russel (d'où la première partie du titre de l'article) et l'autre, l'impossibilité de démontrer la non-contradiction du système de l'arithmétique à l'intérieur du système lui-même ; le même vaudra, *pari passu*, pour tout autre système. Tout système déductif est incomplet au sens où lui échappe toujours une vérité. Il pose des assertions gratuites – ou alors fait faillite, lorsqu'il atteste des énoncés faux. Gödel a démontré ceci que l'on ne pouvait jamais être certain de rien en matière de mathématiques, dernier bastion de l'évidence – ni donc en aucune science. Un œil ouvert ; il faut ouvrir les deux. Gödel, nous semble-t-il, est resté borgne dans l'histoire. Gödel démontre l'incomplétude ? - Ta sœur

aussi, il la démont(r)e ? On ne nous la fait pas. Comment Gödel peut-il prétendre à démontrer le théorème qui prétend démontrer le caractère indémontrable du théorème ? Il faut avoir l'esprit bien lent ou bien inconséquent pour oublier de s'appliquer soi-même son propre théorème. Le théorème d'incomplétude moins que tout autre, ne peut s'exonérer des conséquences du théorème d'incomplétude. Il n'échappe pas à la proposition indécidable, rendant le théorème… indécidable. Il faut, en conséquence, se faire plus royaliste que le roi. Rectifions-nous : rien n'est certain en sciences, pas même que rien ne soit certain. Tel est le paradoxe, classique, du scepticisme.… Il conviendrait, pour limiter la casse, de convoquer une « conjecture d'incomplétude » au lieu d'un « théorème ». Ce qui, nous l'accordons, dégrade un tantinet le mérite de l'auteur.

Quel genre de « philosophe » pourrait sans se renier, s'asseoir sur ces bouleversements ? Si la philosophie doit se mêler des sciences, cela n'est pas uniquement parce que les sciences façonnent à leur insu des mythes et des métaphysiques ; mais plus encore parce que la destinée de la philosophie est aussi radicalement liée aux ébranlements des sciences que l'est le religieux aux pérembulations du politique. Si le propos des sciences n'est pas de dire le vrai, les sciences sont néanmoins précieuses pour la philosophie. Elles ne manquent pas de lui fournir, pour l'amender, un certain nombre de ces édifiantes « certitudes négatives » dont nous rabroue Jean-Luc Marion. Raison pourquoi la discipline

ne doit jamais désespérer des sciences au risque de se perdre elle-même, de se perdre en elle-même. Si la philosophie doit se mêler des sciences, c'est également – et plus encore – pour lui faire abjurer sa prétention à tenir sur le monde un discours « positif ». La science ne dit jamais le vrai. Il faut se départir du lieu commun selon lequel la science aurait autorité pour parler du réel. La théorie ne nous dit rien de la réalité. Elle dit seulement ce qui n'est pas. De ce qui est, elle livre une représentation ; elle n'explique rien, ne décrit rien. L'être n'est pas de sa juridiction. Quoiqu'en ait dit Platon, l'expert, le scientifique, le sage peut seulement dire ce qui est faux, comment cela ne se passe pas. La connaissance n'est compétente à d'autres objets que le « non-être ». L' » être » en revanche demeure de l'ignorance le domaine réservé. Hormis pour l'opinion (*doxa*) qui se maintient à l'articulation de l'être et du non-être, s'ébauche une conception des sciences aux antipodes du *Théétète* et de la *République*[40]. Le discours théorique n'adhère jamais à la réalité. La connaissance de l'être est une tension, un idéal. Même pour le philosophe qui ne l'atteint jamais, et connaissant qu'il ne l'a pas, la veut à l'infini. Socrate, s'en allant consulter l'Oracle d'Apollon, apprend de cet Oracle qu'il est le plus savant de

[40] « Eh bien donc, la reconnaissance était sur ce qui est, et par contre, la méconnaissance, par nécessité, sur ce qui n'est pas ; sur ce qui est dans l'intervalle entre les deux, faut-il aussi chercher quelque chose dans l'intervalle entre l'ignorance et la science » (cf. *République*, 477b).

ses contemporains. L'intéressé feint la surprise : « Que peut bien vouloir dire cette réponse du dieu, et quel en est le sens caché ? Car j'ai bien conscience, moi, de n'être savant ni peu ni prou. Que veut donc dire le dieu, quand il affirme que je suis le plus savant ? En tout cas, il ne peut mentir, car cela ne lui est pas permis » (cf. *Apologie de Socrate*, 21b-22e).

Socrate n'est qu'ignorance. Il ne le sait que trop. Voilà précisément qui le rend sage aux yeux du dieu : son savoir porte sur le non-savoir, sur le non-être. Il sait qu'il ne sait pas. Platon eût été sage de s'en tenir à ses premières idées. La science est un savoir qui porte sur le négatif, et c'est par là seulement qu'il peut être fondé. L'intelligible de Platon n'est pas affaire de science, mais d'eschatologie. Serait-il science, la science serait anhistorique ; elle n'évoluerait plus. Or la science mue, à l'inverse des Idées. Or si les Idées « sont » lors que les choses « deviennent », il faudra que la science « devienne » et donc se préoccupe des choses – qui ne « sont pas ». Les sciences sont sciences malgré leur mutabilité ; elles sont sciences quoiqu'elles évoluent. – Ou parce qu'elles évoluent : cette perpétuelle remise en cause qui les caractérise est bien le seul critère qui les distingue des systèmes religieux. Non que ceux-ci n'évoluent pas – et les conciles, les schismes et réformes attestent la fréquence de leurs ajournements ; mais ces ajournements se veulent chaque fois définitifs. La science, *a contrario*, se cherche sans relâche, complote contre soi-même et prépare délibérément les conditions de sa restauration.

Une théorie n'est pas. C'est un modèle. C'est une image « commode » pour la pratique, image promise à la disparition. Toute théorie appelle son remplacement par une image plus ressemblante. « Quand nous faisons une théorie générale dans nos sciences, écrivait Claude Bernard, la seule chose dont nous soyons certains, c'est que toutes ces théories sont fausses absolument parlant. Elles ne sont que des vérités partielles et provisoires qui nous sont nécessaires, comme des degrés sur lesquelles nous nous reposons, pour avancer dans l'investigation ; elles ne représentent que l'état actuel de nos connaissances, et, par conséquent, elles devront se modifier avec l'accroissement de la science, et d'autant plus souvent que les sciences sont moins avancées dans leur évolution (cf. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, chapitre II, § 3). Une théorie, quoiqu'on en pense, n'affirme rien de définitif. Elle ne peut qu'être réfutée ; jamais entérinée. Que l'on ne puisse jamais tenir une théorie pour « vraie » (seulement la réfuter), cela peut être démontré à l'aune de la logique la plus élémentaire : logique du calcul propositionnel. Soit H une hypothèse (ou théorie) et P une prédiction. Une prédiction peut se révéler vraie sans pour autant fonder une hypothèse. Elle ne pourrait, au mieux, que la consolider, « tester sa robustesse ». Ce qui se peut transcrire de la manière suivante :

$$H \supset P, P \Rightarrow ? \qquad\qquad H \supset P, \neg P \Rightarrow \neg H$$

Telle hypothèse implique tel phénomène ; le phénomène conjecturé a lieu ; cela n'implique pas que l'hypothèse soit vraie (le phénomène peut avoir d'autres explications).	Telle hypothèse implique tel phénomène ; le phénomène conjecturé manque à l'appel ; en tant qu'elle impliquait ce phénomène, l'hypothèse est caduque.

La gravité ne se laisse pas conclure de l'expérience de la pomme qui tombe. Cette expérience, quoique mille fois renouvelée, jamais n'autorisera à conclure d'aucune loi. À supposer, par impossible, qu'un jour la pomme cesse de tomber : cette expérience unique suffira seule à ruiner l'hypothèse. La théorie fautive n'en sera pas remerciée pour autant. L'anomalie n'est pas rédhibitoire. Elle servira jusqu'à ce que lui soit découverte une remplaçante qui assimile, explique et envisage la stase des pommes. Cette théorie plus générale absorbera la précédente à la manière dont la physique d'Einstein inclut celle de Newton comme l'un de ses cas particuliers. Changer de paradigme signifiera seulement changer de perspective et de langage.

Il y a peut-être plus troublant encore. L'observation d'un phénomène conforme à l'hypothèse ne peut la confirmer ; toutefois, il la conforte, et c'est assez pour nous. Mais cette logique de la confortation nous précipite parfois dans des abîmes que nous n'aurions pas soupçonnés. À preuve, le « paradoxe de Hempel », du nom de l'épistémologue

allemand Carl Gustav Hempel. Ce paradoxe figure parfois dans la littérature philosophique sous son nom de scène, plus dramatique, de « paradoxe des corbeaux », ou « paradoxe de l'ornithologie en chambre ». Ce paradoxe met en lumière le fait que toute observation qui réfuterait la négation de l'hypothèse conforterait encore cette hypothèse. Pour rendre cette idée sensible, prenons l'exemple de l'hypothèse « tous les corbeaux sont noirs ». Un scientifique qui souhaiterait conforter cette hypothèse devrait la confronter au plus grand nombre d'observations possibles. Il part à la recherche de l'oiseau en question. Chaque fois qu'il en trouve un, et qu'il est effectivement noir, l'ornithologue en herbe est en mesure d'accréditer son hypothèse. Pourvu qu'il ne s'observe empiriquement aucun corbeau de couleur bleue, jaune ou marron, son hypothèse sera d'autant plus consistante qu'elle sera étayée par une multiplicité d'instances conformes à l'hypothèse.

Un philosophe perfide de la pointure d'Édouard le Roy pourrait faire remarquer qu'il n'y a pas d'instance de non-confirmation. Il n'y a pas d'instance de non-confirmation par cela même que toute observation qui serait susceptible de mettre à mal une hypothèse est écartée d'emblée de son domaine d'application comme n'en relevant pas. Ce qui s'appelle, en bonne psychologie, le « biais de confirmation ». On ne trouve jamais dans la nature que ce que l'on innée. Autrement dit, pour notre ornithologue, un corbeau bleu, jaune ou marron ne serait simplement pas un corbeau. Il en

ferait quelque chose d'autre. Son hypothèse serait donc sauve. À bien y regarder, toute induction est *par définition* une pétition de principe.

Faisons toutefois comme si tout allait bien. Faisons comme d'habitude. Jusqu'ici, donc, tout va bien. Rassurons-nous : cela ne durera pas. Soit l'énoncé « tous les corbeaux sont noirs ». Cette expression est logiquement équivalente à sa contraposée « tous les objets non-noirs sont des non-corbeaux ». Dans sa formulation logique, cette parité recoupe la loi de contraposition selon laquelle l'énoncé $P \supset Q$ peut indifféremment s'écrire $\neg Q \supset \neg P$. L'affirmation « tous les corbeaux sont noirs » – sous-entendu : « dès lors qu'un être est un corbeau, alors cet être est noir » – est alors similaire quant à sa signification à la proposition « dès lors qu'un être n'est pas noir, alors cet être n'est pas un corbeau ». Il en ressort que toutes les fois qu'un logicien observera un être non corbeau non noir (un castor brun, une agrafeuse, un gâteau de riz), le logicien sera encore fondé à conforter son hypothèse selon laquelle « tous les corbeaux sont noirs ». En d'autres termes, toutes les instances de confirmation de l'énoncé « tous les êtres non noirs sont non corbeaux » valent également comme instances de confirmation de l'énoncé « tous les corbeaux sont noirs ». Cette assertion pourrait bien n'être et demeurer qu'une bizarrerie logique, n'impliquait-elle un monde de conséquences des plus étranges qu'elle nous oblige à consentir. Un stylo rouge est à la fois non noir et non corbeau. Ce stylo rouge, d'après ce qui précède,

l'ornithologue est en devoir de le considérer comme une instance de confirmation de l'énoncé « tous les êtres non noirs sont non corbeaux » ; subséquemment aussi comme une caution supplémentaire de l'énoncé « tous les corbeaux sont noirs ». Le stylo rouge conforte l'hypothèse des corbeaux noirs. Le stylo rouge, ni plus ni moins que le trombone, la corbeille à papier, la feuille froissée gisante au sol, le taille-crayon Maped, l'équerre en PVC ou même la règle en plastique transparent. Voilà une bonne nouvelle pour notre scientifique : les jours de pluie, il pourra tranquillement poursuivre ses recherches sans renoncer au confort de son poêle…

Heurématique du trou

Mais assez dérivé. Nous avons pris le large ; il est grand temps de regagner les côtes. Les flots de la digression ne doivent pas nous faire perdre le cap. Renouons le sac à vents d'Éole et revenons-en à nos concepts en transhumance, nos oiseaux migrateurs. « Univers », « lois », « constantes » et « mondes » relèvent de cette espèce, cosmopolite jusqu'à la pointe du bec. Moyennant l'injection d'idées qui lui sont étrangères, ils dotent la linguistique de potentialités nouvelles, de nouvelles friches à défrayer. Le philosophe ornithologue serait instruit de mettre l'œil à la jumelle. Il peut être édifiant de visiter leur site de nidification. Ne serait-ce qu'afin de mieux considérer ensuite leur procès d'acclimatation en territoires hôtes et hostiles. Ce site, lieu

d'émergence, fut d'abord l'erg de la philosophie ; la technoscience l'ayant démise de ses prérogatives, l'astrophysique prit ensuite le relais. On ne songe jamais assez combien l'astrophysique est tributaire de la métaphysique ; jamais à tout ce qu'elle lui doit, jusqu'à sa manière de penser, de construire ses « modèles ». À croire qu'elle en serait, tout comme l'économie celle de la guerre (Clausewitz), sa légitime « continuation par d'autres moyens ». Métaphysique + télescope = astrophysique ? Astrophysique + temps = cosmologie ? C'est aller bien vite en besogne. On ne peut toutefois chasser le doute : les mondes possibles de Leibnitz ne ressemblent-ils pas, à s'y méprendre, aux multivers qui fascinent tant les astrophysiciens ? L'analogie mériterait bien des développements ; qui ne sont que partie remise. Pour l'heure, il y aurait lieu de se demander si jamais découverte ne fut permise qui n'ait été anticipée dans les esprits d'une manière ou d'une autre. Prévue, ou suspectée ; profuse, diffuse dans l'atmosphère comme un effluve indescriptible. Comme si l'exploration par l'expérience (« l'induction expérimentale ») n'offrait de mettre à jour que la portion des phénomènes qu'une intuition préliminaire, conditionnelle, lui permet d'escompter. Comme si l'observation n'était que l'actualisation d'objets flottant dans la pensée. De Claude Bernard, nous hériterons d'une pénétrante remarque qui aurait dû sarcler les radicelles de toute l'école empiriocriticiste : la théorie précède la découverte. Il faut franchir un pas de plus : la théorie façonne la découverte.

Qu'on songe aux fameuses « cases manquantes » guidant les pas de la recherche. Qu'on songe aux « vides » du tableau périodique des éléments - ou « table de Mendeleïev » - qui, peu à peu, se voient comblés par les chimistes ; qu'on songe au vide typologique des particules (fermions, bosons) sollicitées par le modèle standard, brillant par leur absence, dont la dernière, boson ou champ scalaire de Higgs (« *the Goddamn particle !* »), aurait été enregistrée par le « grand tube » ce juillet 2012 ; qu'on songe aux différents « chaînons manquants » de la théorie de l'évolution, dont on croit débusquer régulièrement des rogatons osseux pris dans la glace, le lœss, les sédiments, les boues maremmatiques, dans le folklore (Big-Foot et ses cousins Yéti, Mapinguari, Sasquatch, Basajaun et Susan Boyle) ; qu'on songe, enfin, pour boucler cette anthologie sur les merveilles de la cosmologie, aux quatre formes de trous noirs (dont Sagittarius A - « Sgr A » -, trou noir supermassif au centre de la Voie lactée), aux objets tels que les exoplanètes, les quasars, les pulsars, les blazars que nos mathématiques postulent avant qu'éventuellement, nos instruments ne les détectent. Dans tous ces cas, les vides spéculatifs mûrissent les trouvailles empiriques. La théorie trame l'expérience. L'hypothèse crée l'observation. Le donné est toujours conquis. Il y a, prélude à toute observation nouvelle, une attente liminaire qui la féconde, qui la prépare imperceptiblement. Attente qui serait toute idée avant que d'apparaître sous le mode factuel. Un titillement théorétique

flânant dans l'air de son *épistémè* pareil au Pokémon frétillant dans la brousse ; frou-frou, frémit le Pokémon. Idée n'attendant plus qu'une main suffisamment experte pour la saisir au vol, qu'une voix pour la concrétiser. Or, quand l'indice aguiche, on se presse au balcon. Ce qui, l'instant plus tôt, n'était pas soupçonné, peut faire l'instant suivant l'objet de toutes les attentions. L' » ambiance ». Pivot de la découverte simultanée. Comment mieux expliquer qu'autant de découvertes aient étés faites par plusieurs découvreurs à quelques jours ou semaines d'intervalle, alors qu'aucun contact entre ces découvreurs n'ait pu être établi ? Quant à savoir comment l'idée leur serait parvenue *ex abstracto*, c'est là interroger la notion mystérieuse de « sérindipité », d'inspiration, de contexte historique ou d'hallucinogène. Sans doute cette intuition flottante n'est-elle pas étrangère aux « idées accessoires » et « petites perceptions » dont nous entretenait Leibnitz dans sa *Monadologie*.

On peut encore sauter le pas : de même qu'il génère ses attentes, de même qu'il institue ce qui s'observe en lui, le paradigme a le pouvoir d'escamoter ses propres déficiences (cf. J.-F. Billeter, *Un paradigme*). Il peut tirer le voile sur ses anomalies. Il les absorbe ou les écarte comme n'étant pas contradictoires. La théorie n'est pas prise en défaut ; ce sont plutôt, se dira-t-on, les phénomènes qui subissent les effets de variables inconnues, lesquelles contrebalancent les résultats qu'escompte la théorie. On fait des hypothèses *ad hoc*. On postule d'autres forces. La théorie s'en tire ainsi

toujours à moindre frais. Elle a dû lire Schopenhauer (cf. *De l'art d'avoir toujours raison*). Qui sait, pourtant, combien les singularités et les anomalies définissent moins des pathologies de la réalité que des pathologies de la théorie qui prétend les décrire ! Pathologies de la théorie, et donc de la réalité perçue, chaussée d'une théorie. Anomalies : elles sont là, elles existent, mais demeurent invisibles à la communauté des scientifiques. Elles sont pour eux des spectres, des fantômes. En « temps de science normale », toute la recherche semble frappée de ce mal mystérieux, malade d'une cécité étrangement sélective ; tous les chercheurs semblent avoir contracté une sorte d' » hallucination négative » (A. Green) de nature hystérique, induite par leur biais observationnels. Anomalies : elles ne vont pas de soi. Pour percevoir une chose, il est une condition qui est de la comprendre. Borges nous le rappelle. Éco ne dit rien d'autre. Un fauteuil présuppose le corps humain, ses articulations, ses divers membres, et la fatigue d'un corps qui lui donnent sens. Le passager d'un navire de plaisance ne perçoit pas les mêmes cordages ni les mêmes nœuds que les hommes d'équipage. Le bon sauvage ignore la Bible du missionnaire ; il n'en a ni l'idée, ni le concept, ni la fonction. Que dire d'un GPS ou d'une guimbarde ? On trouve souvent dans les chroniques des ethnologues cette anecdote selon laquelle les « primitifs », ne portant pas d'habits, s'imaginaient que la ceinture de leurs visiteurs blancs était leur pénis enroulé. Plus ordinaire, moins pittoresque : l'expérience d'un chacun qui, sans s'en rendre compte, passe outre une œuvre d'art

(contemporain) exposée en plein air. Ainsi en ira-t-il dans le champ scientifique. La fragilisation du paradigme génère l'attente d'un dépassement du paradigme, lui-même propice au revif des anomalies. C'est ce qu'a montré Kuhn en s'inspirant des avancées de la psychologie de la forme (ou gestaltisme) dans un chapitre de son maître-livre : on ne commence à les voir que de manière tardive et retardée, seulement lorsque le paradigme s'avère suffisamment fêlé. Elles percent alors la toile lanice des apparences pour se traduire par l'inadéquation soudaine de l'expérience avec la théorie. Révélation tardive, mais décompensatrice. C'est une vraie salve, une avalanche d'épiphanies. C'est tout le refoulé qui se libère d'un coup. L'anomalie déferle en escadrille charriée par la grande cataracte. Y'a qu'à se baisser pour ramasser. On ne voyait rien, on en décèle partout. Partout. On se demande mais comment diable a-t-on pu faire pour passer à côté. Et rebelote à la prochaine station. À quoi rime tout ceci ? Précisément, à démontrer par d'autres voies la thèse centrale de ce dossier : nous ne percevons dans le réel que la fraction dont nous avons préalablement le concept.

Ce qui est plus spécifiquement disqualifié par ce constat, c'est la croyance commune en un « fait scientifique ». Le « réalisme scientifique ». Les « faits » ne sont pas « faits » de toute éternité. Ils sont des constructions du paradigme. Ils sont de création de laboratoires. Comment partir des faits ou des observations pour instituer une théorie si ces observations et faits sont eux-mêmes institués d'après la

théorie ? Deux représentations du monde peuvent rendre compte avec une pertinence égale de la « réalité ». D'autant que la « réalité » n'est autre chose qu'une représentation. Représenter le monde : on ne peut si facilement dénier ce droit à la mythologie. Revêtons la *chendjit* d'un habitant d'Héliopolis (Ionou), dans le delta du Nil, il y a de cela quelques milliers d'années. Levons les yeux : nous verrions *actuellement* le feu divin, Rê, père de l'Ennéade, fendre la voûte céleste - ou corps safré de Nout - sur sa barque céleste. Nous le verrions, ou penserions le voir ; et cette « croyance », que l'on identifie comme telle à notre époque, était à cette époque un « fait », positivement corroboré par les observations. L'observateur moderne rétorquerait à l'Héliopolitain qu'il contemplait en vérité une étoile en fusion brûlant à chaque seconde six cents millions de tonnes d'hydrogène en hélium. Mais l'Héliopolitain n'a-t-il pas également son mot à dire ? Pour lui aussi, les faits parlaient d'eux-mêmes. La sphère incandescente roulant dans l'empyrée corroborait *effectivement* la providence de Rê. Une telle explication en valait bien une autre. Elle semblait tout aussi probante et n'était pas moins efficace que nos modèles actuels. La querelle du soleil illustre ainsi le caractère constructiviste de la science. La science est perception. La science est perspective. La science est projective. La science est prolongement de l'esprit comme la technique est prolongement du corps. Elle moule les faits à son image ; comme Dieu, elle crée « à son image ».

Nous atteignons ici au cœur au cœur de notre plaidoyer, lequel n'a pas varié ; à la « sous-détermination des théories par l'expérience ». Dans le langage de Quine, « si l'on peut rendre compte de tous les événements observables en une théorie scientifique d'ensemble – un "système du monde", pour faire écho à l'écho newtonien de Duhem – nous pouvons nous attendre que l'on puisse également en rendre compte dans un autre système du monde en conflit avec le premier » (cf. « Sur les systèmes du monde empiriquement équivalents », dans *Naturalismes et réalismes*)[41]. Les scientifiques libellent des hypothèses qui font état de choses qui prennent l'observation de court. Ils ne voient rien au monde qu'il n'aient pré-vu d'y voir. « Spéculation », du bas latin *specularia*, « vitre », ou *speculum*, « miroir » : les racines éloquentes mettent la puce à l'oreille. Toute « réflexion » doit être prise pour le reflet qu'elle est. Les faits ne font pas les théories ; les théories fécondent les faits. Il en va de la science (de l'interprétation des faits) comme de la traduction (de l'interprétation des langues). S'ensuit alors la possibilité

[41] « Les hypothèses ne sont ainsi reliées à l'observation que par une sorte d'implication à sens unique : c'est-à-dire que les événements que nous observons sont ce qu'une croyance aux hypothèses nous aurait fait prévoir. La réciproque n'est pas vraie : les conséquences testables des hypothèses n'impliquent pas ces dernières. On pourrait être sûr que des sous- structures hypothétiques rivales pourraient émerger dans les mêmes conditions observables » (cf. *ibid.*).

pour deux systèmes incompatibles entre eux (théories scientifiques, manuels de traduction) de rendre compte avec une égale pertinence des mêmes données sensibles ; autrement dit, la possibilité pour deux ensembles d'hypothèses mutuellement exclusives de mettre en forme adéquatement toutes les observations possibles ; donc d'expliquer le monde de manière dissonante. Il ne s'agit pas de dire qui a raison ou tort. Notre contemporain voit l'astre quand l'Héliopolitain contemple Rê : ils scrutent leur propre langue.

Miroir. Le monde est un miroir dépoli par une langue. Miroir trempé dans une ontologie. Miroir coulé dans un espace social. Que deux individus ressortissant à une seule et même communauté conversent ; on dira qu'ils s'entendent. On dira d'eux qu'ils « parlent un même langage ». D'une communication démise entre étrangers de langue, on dira en revanche qu'elle ne peut être qu'un dialogue de sourds. La distinction est-elle fondée ? Dans quelle mesure se comprend-on jamais ? Il se pourrait que nous ne réagissions qu'à des stimulations de pensée : tel verbe cause telle pensée, tel verbe cause telle réflexe de réflexion conditionnée, tel verbe entraîne telle réaction. Et les liaisons nourries par l'un pourraient radicalement trancher d'avec celles suggérées par l'autre. Communiquer n'est pas comprendre. L'échange peut-être essentiellement procédural. Si l'on admet qu'il existe un langage des phéromones et des langages informatiques, doit-on, pour cela, dire également que les

narines et les ordinateurs comprennent l'information qu'ils traitent ? Pourquoi en irait-il différemment des hommes ? Parleraient-ils le même langage, nos deux individus n'en seraient pas plus avancés. Sans doute leur convergence n'est qu'approximative et les contenus qu'ils posent derrière les mots diffèrent. À l'évidence, ils ne se comprennent pas : ils sont leur univers, seuls dans leur univers. Toutefois leurs univers restent toujours plus proches, plus « ressemblants », si l'on ose dire, que l'univers d'une langue au regard d'autres langues. L'écart est de degré autant que de nature, en extension autant qu'en intension (et donc en intention : la conscience est « intentionnelle », la grande trouvaille d'Husserl). Plus « ressemblants » ; car structurés par un même schème. Ce schème est le produit d'une langue acquise par voie d'éducation. C'est un « patron social d'objectification », pour paraphraser Quine. L'ontologie est toujours paroissiale. L'ontologie n'est jamais monocorde. Dénivelée, elle s'organise par strates : (a) ontologie ressortissant aux langues, (b) aux théories concurrentielles énoncées dans une langue (e.g. : la théorie ondulatoire/corpusculaire de la lumière), (c) aux locuteurs d'une langue ayant leur vision propre et leur maîtrise particulière de la langue qu'ils habitent ; toutes trois superposées rendent compte dans leur globalité des mêmes données sensibles. Or, c'est au sein de notre ontologie à trois niveaux que nous posons nos axiomes scientifiques. Il aurait pu se faire que notre langue (et notre éducation) fût différente, et notre schème méconnaissable. Il pourrait être

« juste » sans être « rationnel » au sens ethnocentrique de l'adjectif. Il pourrait être empiriquement équivalent (c'est-à-dire s'appuyer sur les mêmes stimulations sensorielles) et néanmoins incompatible avec notre logique actuelle et nos catégories de pensée. Notre contemporain voit une substance quand l'Héliopolitain avise une puissance conative, présente au ciel tout en étant nulle part, en aucun temps, et dans tous à la fois : ils scrutent chacun leur propre ontologie.

Cette présomption d'équivalence, pour être mieux comprise, doit être étançonnée par une démonstration philosophique plus large. Y pourvoit adroitement celle du « holisme des significations ». Nos connaissances forment système. Or tout système, selon cette thèse, doit être interprété comme un ensemble organisé dont chaque partie est solidaire de chaque autre partie. Chaque élément fonctionne en vue d'un tout décomposable en ses parties constitutives. Ainsi d'une société, ainsi d'un corps, ainsi d'une œuvre, ainsi d'une langue. Le même modèle s'applique aux théories. Soumettre une conjecture au crible du réel, c'est donc passer au tribunal de l'expérience la cohérence des postulats, axiomes, définitions, des lois et développements mathématiques qui constituent *in extenso* la théorie considérée. Dit autrement, sur le modèle organiciste, le holisme de Quine – aussi nommé la thèse de Duhem-Quine – met en exergue cette caractéristique d'un énoncé quelconque de n'être intelligible qu'en référence à un rosaire d'autres énoncés coagulés par une structure théorique

globale : le schème. Relativement à la question des langues, il définit le fait pour l'énoncé de ne faire sens que par ses relations aux autres éléments d'observation et hypothèses analytiques sous-tendues par une langue, et dans cette langue, une théorie. Un énoncé présumé scientifique (par distinction d'avec les énoncés métaphysiques), qu'il se veuille observationnel ou théorique (il n'est pas l'un sans l'autre), entretient donc des liens avec l'ensemble de la théorie. Cet enlacement explique pourquoi lorsqu'une anomalie surgit (infra-rationnellement anticipée), c'est-à-dire lorsqu'une théorie (sur le déclin) ne permet plus de rendre compte adéquatement de l'expérience, il demeure impossible de savoir à quel endroit précis effectuer une modification, dont les répercussions seront déterminantes. Ou plus précisément, il est laissé au scientifique le choix d'intercéder où il le souhaite pour rétablir une meilleure adhésion de la théorie aux énoncés d'observation : le scientifique peut aussi bien intervenir à ce premier niveau – celui des « faits » (les distorsions de la mesure, des instruments, les biais d'observation) – qu'au niveau latéral de la méthode, au niveau prescriptif du raisonnement mathématique (lois d'inférence et théorèmes), voire, plus radicalement, au niveau des mathématiques elles-mêmes (axiomes et postulats). Tout est envisageable. Les liens d'une théorie avec l'observation sont suffisamment lâches pour tolérer cet arbitraire. L'observation transite nécessairement par le langage ; en l'occurrence, par le médium d'énoncés observationnels. Or le langage est signes (cf. F. de Saussure,

Cours de linguistique générale) : son arbitraire traduit cette flexibilité. « Flexi-sécurité » dise les gens du Medef. On pourrait lors ne rien changer des données empiriques (déjà teintées de théorie), des « stimuli » sensibles ou sensoriels, tout en les « comprenant » différemment, au prorata des significations dont les revêt une théorie. On pourrait – mieux encore – choisir de ne pas en tenir compte en tant qu'ils porteraient atteinte à ladite théorie. Et renoncer, locotomie, à un fragment du tout pour sauver l'essentiel. Le scientifique dispose à cet effet d'une confortable panoplie d'alternatives. On n'enraye pas si facilement la cohérence d'une théorie. D'autant qu'un regard lourd de ses présupposés, peignant le monde des yeux, n'y décèlera jamais que des confirmations. Un regard sans présupposés, cela étant, n'y trouverait pas grand-chose. Regard du poisson rouge. Regard de l'enfant neuf fondu dans l'indifférencié.

La thèse de Duhem-Quine est riche de nombreuses conséquences. La principale et la plus séduisante en cette époque d'uniformisation par la culture *mainstream*, consiste certainement en la possible incommensurabilité de nos visions du monde. Celle-ci récuse le chevauchement des langues par le linguiste. Elle interdit à l'ethnologue la transcription des « faits sociaux ». Ou tout du moins, l'empêche d'en être dupe. Si les langages sont aux idées ce que les devises sont aux échanges de biens, il n'y a pas convertibilité, pas d'étalon. Le « bancor » linguistique est une monnaie de singe. Les représentations d'autrui se perdent

dans la traduction. L'ontologie d'autrui, appréhendée selon notre logique, n'est qu'une contrefaçon de notre ontologie, une variante écorchée de notre ontologie. On ne peut atteindre aux autres ontologies, sauf à faire absolument sienne la langue de l'étranger. On ne peut, par conséquent, mettre en balance deux hypothèses, deux énoncés ressortissant à deux systèmes distincts. On ne peut plus, comme autrefois, penser en termes spencériens. Parler d'» avance » ou de « retard », d'» arriération », de « modernisme », de « supériorité » ou d'» imbécillité » des civilisations selon leur dignité dans l'échelle linéaire d'un processus évolutif unique ; juger, en somme, suppose de comparer. Et comparer suppose un arrière-plan commun d'où notifier ces divergences. On ne conçoit plus ce recoupement. On ne compare pas le kilomètre au gramme. On ne compare plus, aux Londoniens, les tribus Baruyas. – Et voilà bien ce qui dérange. L'impossibilité, ça gratte, c'est rubéfiant. C'est déplaisant : pas scientifique. La science, rationaliste, préfère les hiérarchies. Bien droites, bien ascendantes. Les mises en ordre. Il faut toujours que le passé soit moins lucide que le présent ; ce qui implique que le passé puisse être dévalué par le présent ; ce qui implique confrontation, et finalement, humiliation de la « superstition » passée par le « savoir » présent.

Ici est l'objection - montrée dans sa vérité nue - que ressassent à l'envi une grande partie de nos élites de promontoire au détriment de ce « holisme des

significations ». C'est l'objection de J. Fodor et d'E. Le Pore, selon laquelle cette conception contesterait jusqu'à la possibilité d'arraisonner d'autres systèmes que le sien propre. Ce qui est renoncer ~~à démontrer la supériorité factuelle de la modernité~~ à pondérer objectivement les avantages et les inconvénients de diverses représentations du monde réparties dans le temps. L'approche systématique revisitée par le holisme serait d'emblée inconsistante. Elle conduirait, se désolent-ils, à proclamer l'incommensurabilité des théories ; à saper les prémisses d'un échange productif entre interlocuteurs ne partageant pas tous les mêmes croyances – l'intégrité et l'intégralité de ces croyances. En d'autres termes, « nulle théorie ne pourrait référer aux étoiles à moins qu'elle ne puisse également référer aux planètes, aux nébuleuses, aux trous noirs, au centre de la galaxie, à la vitesse de propagation de la lumière et à la localisation dans le quasar le plus proche ». S'ensuit une logorrhée de conséquences d'incongruité croissante : il s'ensuivrait que l'astronomie grecque – donc les astronomes grecs – n'auraient jamais pu mentionner ces corps célestes que nous appelons étoiles ; de là, que le point de vue des Grecs (que les étoiles nous jouxtent et qu'elles orbitent autour des hommes dans une sphère de glace) n'est pas invalidée par les raideurs mathématiques de notre science, ni par aucun de nos « succès » heurématiques. C'est qu'au sens strict et ultimement, les Grecs n'avaient tout simplement « aucune croyance à propos des étoiles » (*Holism*). Ainsi, le mot de « Terre » n'aurait pas le même sens selon qu'il est utilisé par

un géocentriste ou un héliocentriste. (Notons, pour compléter la lice, que l'astronome danois Tycho Brahe aventurait déjà à la tombée du XVI^e^ siècle un modèle « deux en un », intermédiaire entre l'héliocentrisme et le géocentrisme. Une synthèse à la Kant, suivant laquelle le Soleil et la Lune tournaient autour d'une Terre étale tandis que Mars, Mercure, Vénus, Saturne et Jupiter s'abandonnaient à la danse du Soleil). Lors, Galilée, dans son *Dialogue* sur *Les deux grands systèmes du monde*, ne pouvait mettre en scène qu'un lamentable quiproquo. L'affrontement indirect de Copernic et Ptolémée doit se solder sur un constat d'échec.

Non, Copernic n'a pas raison. Ni Ptolémée. Les deux sont dans leur tort. Les deux se leurrent. Nous le savons depuis : le soleil n'est pas fixe ; il tourne autour du centre de la Voie lactée. Précisément, au centre de la Voie lactée gît un trou noir supermassif répondant au doux nom de « Sagittarius A ». Sagittarius est le pivot stator autour duquel orbite notre système solaire. Il y a longtemps que de l'héliocentrisme, nous sommes passés au « galactocentrisme ». Ces nouvelles vues cosmologiques ont pu être obtenues grâce au concours de nouvelles disciplines comme la radioastronomie et d'instruments jusqu'alors inédits, les radiotélescopes, tels celui Nançay. La Voie lactée, lentement, se rapproche d'Andromède – elles fusionneront dans quelque trois milliards d'années. La Voie lactée comme Andromède dépendent du même « amas de galaxies » appelé « Groupe

local ». Il en comprend une quarantaine à l'heure actuelle (octobre 2012), les astronomes tablant sur une moyenne relativement constante de quatre nouvelles entrées par décennie. Un groupe de galaxies standard en compte une cinquantaine ; un amas conséquent peut en contenir jusqu'à plusieurs milliers. Amas de galaxies formant eux-mêmes des nébuleuses nommées « superamas ». Sans pour autant remettre en cause l'homogénéité dans la répartition topologique des corps célestes, l'espace interstitiel entre ces gigantesques objets semble en revanche quasiment dépourvu de matière. Vivons-nous dans la mousse ? Les plus récentes études frayent en ce sens. Elles campent notre univers à la semblance d'une collection de vides géants en forme de bulles, séparés par des membranes, cloisons ou « filaments galactiques » dont les superamas seraient les embouchures, nœuds sporadiques à forte densité. Coup dur pour le géocentrisme. L'héliocentrisme. Le galactocentrisme lui-même n'en ressort pas indemne. De quoi remettre l'homme à sa juste mesure – qui ne pèse pas bien lourd. À se demander si la question du « centre » possède encore un sens.

De Copernic et Ptolémée, les porte-voix (Salviati, Simplicio – l'onomastique espiègle accuse assez clairement les préférences de Galilée) peuvent recourir au même langage, ils n'en diffèrent pas moins par les réalités que ce langage enveloppe. Il serait déplacé d'imputer aux premiers astronomes la croyance erronée selon laquelle la Terre aurait la forme d'un disque ; en sus être « globalement » faux, c'est

abuser d'un terme qu'ils ne connaissaient pas au sens où nous le connaissons. De même, si les Anciens et les Modernes ne peuvent jamais s'entendre, c'est parce qu'ils ne vivent pas dans le même monde. Ils font d'un même concept un usage différent. Souffririons-nous que les Anciens et les Modernes différent entre eux par les croyances, et leurs croyances des nôtres, et nous devrons subséquemment admettre qu'autant leur manière de penser que l'état de leurs sciences nous seraient inscrutables. – Donc, pour Fodor et Pore, le holisme est inconsistant.

Oui ? – Non. C'est vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué. Aller trop vite. Trop loin. Mal à propos. Reprenons-nous : quitus pour ce qui relève du diagnostic. Oui pour l'inscrutabilité – nous n'aurions pas mieux dit. Non pour la fin de non-recevoir. De la mutuelle opacité des paradigmes ne s'ensuit pas l'inanité de la théorie systématique des connaissances. C'est une démonstration bien fade que celle qui part des conséquences – désagréables, certes, mais conséquentes – d'une théorie pour en saper les bases. Plutôt bancroche, cagneuse la sophistique ; logiquement sale. Raisonnement vache ; à ne surtout pas confondre avec l'» apagogie », plus trivialement connue sous son nom de guerre de « *reductio ad absurdum* » (raisonnement par l'absurde). L'apagogie consiste, pour sa part, à faire valoir, par une démarche purement analytique, que la proposition controversée conduit d'elle-même à des contradictions ; soit dans la conception (auto-contradiction),

soit au regard d'autres principes concomitants (litige). Pour faire exemple – sauf à pourvoir à des logiques spéciales –, on ne peut tenir ensemble l'existence d'*une seule réalité* avec la possibilité des voyages dans le passé. Ce serait occasionner une boucle de causalité ; par suite, prêter le flanc aux paradoxes bien connus du voyageur qui liquide son grand-père ou – mieux encore – lui-même.

Il n'aura certes pas manqué de tentatives pour débrouiller cette marmelade. On ne se lasse pas de traquer des issues ; de giboyer des portes de sortie, ou, si l'on veut, des voies de résolution aux paradoxes liés au voyage dans le temps. Mention spéciale pour les efforts d'un certain Igor Nikonov, professeur russe de son État, qui développerait à la faveur des années quatre-vingts, son émérite « principe de cohérence ». Le principe en question affirme (« affirme », c'est là tout le problème) que la probabilité d'existence d'un événement à même de provoquer un paradoxe tend de manière asymptotique vers le zéro. Non pas parce que le voyageur du temps serait dans l'incapacité d'agir, mais parce que ses actions ayant pour cadre le *passé* sont/étaient d'ores et déjà assimilées au *futur* dont il vient (son présent d'extraction). Ceci suppose l'intercession soit une causalité trans-temporelle, transcendantale, soit une causalité inverse, dès lors que le présent-futur dont est parti le voyageur influe – en fait, a déjà influé – sur le passé du voyageur. La conséquence directe veut qu'on ne puisse jamais changer le passé : nous l'avons déjà fait. Rigoureusement parlant,

changer le passé signifierait alors *ne pas changer le passé*. En tout état de cause, reste que toute expédition dans le temps implique une violation de la causalité. Peut-on l'envisager ? Des phénomènes, entre autres le paradoxe EPR-Bell et l'expérience de Marlan Scully, tels qu'exhibés par la physique quantique, paraissent admettre cette possibilité à des échelles subatomiques. Mais nous savons combien sont éloignées les lois de la physique quantique des lois des corps intermédiaires de la physique classique. Entre les deux, dans le passage entre les deux, frappe la décohérence. Nos garanties s'effondrent avec la fonction d'onde. Il se pourrait qu'on ne puisse jamais, pour des raisons exclusivement physiques, acheminer qu'une particule dans ce passé que le présent – prolongation de ce passé – appelle. Une autre solution aux apories du voyage temporel en appellerait à ce que Novikov appelle la « définitivité contrefactuelle ». La définitivité contrefactuelle édicte un certain nombre de conditions précisant quelles sortes de voyages dans le temps pourraient être pensées. Elle précise plus encore qu'il n'existe qu'une seule ligne temporelle frayable. Leur multiplicité ne serait pas possible, ou, quand bien même elle le serait, ces lignes seraient inaccessibles. C'est bien son passé propre qu'explore le voyageur, celui dont il procède ; non un passé qu'il crée en l'explorant, lui façonnant un futur différent – un autre monde. En quoi la thèse de Novikov se pose dans une opposition frontale avec la théorie d'Everett, qui interprète le déphasage (la détermination de l'état d'une particule consécutive à la mesure) en termes d'exploration de

chaque virtualité dans un monde différent (Interprétation en termes de Mondes Multiples – IMM – alternative à l'interprétation de Copenhague). Ce rabattage à l'unité présente ses avantages ; celui, d'abord, d'un faible coût épistémologique. À regarder d'un peu plus près, le raisonnement peine à convaincre. Certains estiment – et nous en sommes – que le principe de cohérence de Novikov est une tautologie masquée, soit un principe qui ne peut pas être faux et s'exonère de justifications. « Irréfutable », « infalsifiable », il compromet sa prétention à la stature de scientificité. Quoiqu'il s'en donne les airs, s'habille du revêtement de la logique, il n'en a pas l'assise. C'est un axiome métaphysique.

En la matière, l'imaginaire des scénarii ne connaît pas de limites. Si, par ailleurs, cette relation (réalité unique, voyage dans le passé) est logiquement contradictoire, elle l'est encore – et plus encore – empiriquement. Ce n'est pas seulement que la vitesse de la lumière ne puisse être excédée (la dépasser, précise Gödel, c'est remonter le temps ; or les tachyons, particules supraluminiques, restent pour l'heure du domaine de la science-fiction) ; c'est plus encore que les « trous de ver » (ou « ponts d'Einstein-Rosen ») qui permettraient *éventuellement*, en déchirant la toile de l'espace-temps, l'effectuation de tels voyages, seraient immédiatement oblitérés à proportion des fluctuations quantiques (le vide quantique n'est pas le vide de Démocrite, mais un concert de champs, une pétaudière de particules

virtuelles dont les interactions permettent les transitions de l'être et du néant). Ce que Stephen Hawking résume *ad usum populi* en formulant la « conjecture de protection chronologique ». Le raisonnement convoqué contre le holisme est d'un autre acabit. Il ne s'agit pas de mettre à jour un certain jeu d'incohérences, d'antinomies ou de contradictions internes à la doctrine. Il s'agit bien plutôt de faire appel à ce que l'on nomme dans la typologie de Schopenhauer l'*argumentum ad consequentiam* (cf. *L'art d'avoir toujours raison*). L'» argument par la conséquence » est une stratégie de réfutation peu regardante aux lois les plus élémentaires de la logique. Il consiste à extrapoler, légitimement ou non, une conclusion additionnelle aux conséquences jugées *a priori* néfastes de la théorie à réfuter. Cette conclusion péjorative est reversée à son décri. Elle sert d'épreuve disqualifiante, de caution éliminatoire. Or, à tout prendre, cette conclusion n'émanant pas directement des conséquences qu'admet la théorie, mais de la glose philosophique qui s'en réclame, elle ne saurait être comptable de la théorie elle-même, ni donc la théorie comptable d'une telle conclusion ; par conséquent la mise en cause d'une conclusion postiche, aussi fantasque qu'elle paraisse, n'affecte pas la théorie. Elle est le fruit d'une interprétation – biaisée –, et non d'une inférence logique.

Prenons la chose par l'autre bout, par son versant psychologique. L'iniquité foncière de l'» argument par la conséquence » tient tout entière au fait que son bénéficiaire

refuse d'admettre les conséquences désagréables de telle ou telle proposition, fût-elle exacte. Voire, à l'inverse, qu'il tienne pour vraie tel ou tel énoncé par cela seul que ses conséquences lui paraissent agréables (« croyez et vous serez sauvés », etc.). C'est, au final, sacraliser la confusion de l'être et du vouloir. Le syllogisme est fallacieux. Désagréables ou agréables, quoi qu'il en soit des conséquences, là n'est pas la question. Le réconfort ni le confort d'une assertion ne constituent une preuve de sa véracité. Seul compte sa cohérence, sa consistance. Si d'aventure on admettait que l'agrément d'une théorie milite en sa faveur ; qu'inversement, son âpreté plaide à sa ruine, on ne verrait plus aucune raison de limiter ses fantasmagories. Cela reviendrait à dériver la vérité d'un Dieu prévenant et miséricordieux de l'inférence – désagréable – que son inexistence signifierait que de nombreux chrétiens jaculent dans le désert. Cela reviendrait à nous croire immortel parce que cela nous plaît. Cela reviendrait à tenir pour inepte la théorie des gaz parce qu'elle convient de l'existence des gaz. Quitte pour si peu ? Bien loin. On abjurerait tout sens de la mesure. Tout l'édifice des connaissances accumulées depuis l'éveil dans le croissant fertile passerait au crible de la méthode Coué. Un tamis capricieux, artiste, qui ne fait pas dans le détail. Demain, jamais ? N'écartons pas trop vite cette éventualité. Elle a sa part dans la chronique des sciences. Que d'illustres visages se sont prêtés au jeu ! Que de savants grands hommes ! Nous en avons déjà croisés. Pasteur, mauvais zoïle, qui falsifiait ses résultats ; Newton qui

s'inventait des expériences ; Franklin qui pillait celles des autres, non sans y distiller quelque erreur de son cru ; Einstein enfin, qui s'opposa jusqu'à son dernier souffle au hasard mis en évidence par la physique quantique, lequel risquait de relativiser la relativité. Qu'importe ce qu'ils avaient – ou n'avaient pas – devant leurs yeux ; ils faisaient sciences de leurs désirs. Tautologies. Un usage négatif de la pétition de principe que réemploient ici, pour leur chapelle, contre la galéjade holiste, nos deux auteurs – Fodor et Pore – avec l'aplomb d'un orateur jésuite.

Le fait est que les faits ne parlent pas, mais qu'ils sont faits par celui qui les parle et, ce faisant, les fait. Que nous soyons observateurs de nos observations est une observation supplémentaire dont il faut tenir compte. C'est ce que l'anthropologue appelle l' » observation participante », le psychanalyste le « contre-transfert » et l'astrophysicien le « principe anthropique ». C'est une version bayésienne du théorème selon lequel ce n'est pas tant l'observation elle-même qui est révélatrice ou significative, que cette observation *étant donné* que nous en sommes les observateurs. Observer est un acte ; c'est un verbe d'action, pas un verbe d'état. Un verbe avec sujet. Libre à nous de souscrire à l'interprétation la plus récente, celle du soleil-étoile, mais ce ne doit jamais être en oubliant qu'elle dépend d'un contexte, d'un paradigme qui sont - sinon intégralement - en grand partie construits. Il n'y a pas de pure observation ou d'observation pure. Il y a synthèse, en

l'entendement, de concepts empiriques nourris par une matrice, un cadre de pensée. Ce cadre sélectionne, recueille et filtre le divers sensible pour donner corps aux « faits ». Fait religieux, fait scientifique, fait d'armes ou fait social : tous sont des élaborations fusant de leur champ propre.

Pas de fait sans définition. Le concept synthétise le phénomène ; *a contrario*, « ce que l'on ne peut pas nommer n'existe pas » (*Genèse* 2,19). On y consent : la thématique ne date pas de la dernière pluie. Reste qu'elle paraît avoir été tenue en marge du débat scientifique au moins jusqu'au début du XX^{e} siècle, c'est-à-dire bien après les premiers pas de la philosophie/histoire des sciences et de l'épistémologie en France après la débandade de 1870. Il faudra prendre son mal en patience. Attendre, en 1935, la parution du livre de Ludwik Fleck, *Genèse et développement d'un fait scientifique*, pour que les conditions d'un réveil heuristique se trouvent réunies. Un pavé dans la mare. Une table ronde. Des face à face. L'effervescence dans la communauté des sciences. La controverse du réalisme/conventionnalisme reprenait de plus belle. Elle poudroyait en sous-débats encore irrésolus : positivisme/constructivisme (et sous leur forme caricaturale : scientisme/relativisme), statut des hypothèses, fonction explicative ou représentative d'une théorie, valeurs et critères de la science, etc. Plus discutée encore était la thèse arguant que les faits scientifiques sont inventés plutôt que découverts. Au nombre des auteurs se réclamant de cette idée - toujours très marginale et

subversive à l'heure actuelle, on peut encore citer Norwood Russel Hanson qui publie en 1958 *Patterns of discovery*. Thomas Kuhn doit être mentionné, dont l'un des chapitres de *La structure des révolutions scientifiques* (1962) soutient que les observations sont par avance lestées de théorie. Il y voit la raison pourquoi « aux époques de révolution, quand change la tradition en sciences normales, l'homme de science doit réapprendre à voir le monde autour de lui ; dans certaines situations familières, il doit apprendre à voir de nouvelles formes ». Il faut, bien entendu, compter avec Nelson Goodman (cf. *Manière de faire des mondes*) et son approche décomplexée du « réel scientifique », qui conduit cette tendance dans ses derniers retranchements. Le monde, selon Goodman, est le produit d'une construction. Il est autant de mondes qu'il y a de constructions. Ces constructions incluent autant les montages scientifiques (paradigmes), que littéraires, esthétiques, politiques, religieux. Aucune d'entre elles n'a plus de légitimité qu'une autre à rendre compte de la « réalité en soi ».

Et comme une anecdote vaut mieux qu'un long discours, n'en soyons pas avares. Elles font le sel de la pédagogie. Nous parlions tout à l'heure d'un certain orbe hélianthe que l'Égyptien voyait comme une divinité et l'homme contemporain comme une étoile. Goodman, à qui l'on demandait ironiquement si c'était l'homme qui faisait les étoiles (sous-entendu : comme il faisait les dieux), répondait le plus sérieusement du monde que « oui - en tant

qu'étoiles ». Des scientifiques extraterrestres qui auraient fait de la physique à notre place n'auraient certainement pas les mêmes « factualités » en tête en pensant à ces entités cosmiques. Le lecteur attentif pourrait mettre en exergue une petite anicroche dans notre raisonnement. Avec raison. Il serait déloyal de s'en dissimuler ; d'autant qu'elle constitue, au moins jusqu'à l'anti-révolution copernicienne de Kant, la pierre de touche départissant idéalistes et empiristes. Savoir, pour le dire vite, disciples de Platon ou d'Aristote, de Leibnitz ou de Hume. Affûtons nos scrupules, plutôt que de les emmieller. Pas de fait sans définition. Pas de définition sans faits. D'où viennent le premier fait et la première définition ? Quels furent le premier fait et la première définition ? Lequel des deux, s'ils ne sont pas coextensifs - c'est-à-dire co-naissants, comme nous l'envisageons - a pu déterminer l'apparition de l'autre ? L'idée précède pour les idéalistes ; les empiristes penchent pour l'objet ; Kant synthétise (comme à son habitude, cédant à son penchant biblique) : ils sont coextensifs. Rien d'étonnant lorsque l'on sait que le piétiste et protestant penseur fréquenta sept années les travées pastorales. Le fonds épouse la forme. Ainsi chez Kant, de ses catégories, ses formes et concepts empiriques ; ainsi dans la *Genèse* dont la *Critique* n'est que le commentaire. *Genèse*, *Critique*, l'enjeu leur est commun : rien d'autre que le monde. La *Critique* dit en ~~diarrhée boche~~ logorrhée kantienne formation des choses ; la *Genèse* tisse le mythe, la poétique des origines. Nuit du silence. Puis Verbe. Puis Création. Même processus. Sous

une rosée de rose aurore le nominé prend chair. Le mot crée la pensée qui crée la chose, et le penseur distinct des choses – s'éveille. Dans la clarté des signes, nous connaissons le monde qui se lève en lui-même et se fait jour à notre propre jour, lequel ne se lève qu'avec lui. Quelque chose naît qui se dira conscience. Qui dira « je ». Culture. Composition. Entre le corps et la parole, la chose et le concept ; tout se joue là. Et voici l'homme à l'aube du sixième jour, prêt à refaire le monde. Ce qu'approchait Merleau-Ponty lorsqu'il disait que « le langage est le rayon d'une roue solaire, irradiant l'humain d'un halo, le projetant hors de lui-même et le faisant participer par ce rayonnement même à la substance du monde ».

Mais cela n'aide pas beaucoup. Si nous pouvons arguer que Kant n'a résolu aucun problème, c'est que le bloc transcendantal (concept purs, aperception transcendantale et formes de la sensibilité) conditionnant la perception, à titre de structures originaires, *a priori* déjà présentes sur le sujet (quoiqu'elles ne se révèlent qu'à l'occasion d'intuitions empiriques) participent sans conteste de l'innéisme et de l'idéalisme. C'est un donné métaphysique s'actualisant par l'expérience, mais précédant toute expérience. Or, sur ce point, l'auteur ne s'explique pas. Là où cesse l'évidence, le silence est de mise.

Flaubert disant de la bêtise qu'elle consiste à vouloir conclure, le lecteur comprendra que nous nous esquivions ici un peu abruptement…

Du même auteur

Le Dernier Mot (2008)

Kant et la Subjectivité (2008)

Les Texticules t. I, II, III (2009-2012)

Somme Philosophique (2009-2012)

D'un Plateau l'Autre (2012)

Sociologie des Marges (2012)

La science moderne ou Le rasoir de Galilée (2013)

Une brève histoire des Mondes (2013)

Planète des Signes (à paraître)

Apocoloquintoses (à paraître)

Mythes à l'écran (à paraître)

Les PDFs (gratuits) et les livres papiers (sur commande) sont disponibles à l'adresse : http://texticules.fr.nf/

Version 1.0
Dernière màj : Novembre 2012
Copyright © 2012 Fr. Mathieu
ISBN : 978-2-9542395-3-8

Frédéric Mathieu
Contact : fred.mathieu@live.fr